Pater Rupert Mayer SJ.

Modernistischer Anspruch und traditionalistische Form der Verehrung eines „modernen Heiligen"

Ein Beitrag zur Religiösen Volkskunde der Gegenwart

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades der Philosopie

an der Ludwig-Maximilians-Universität zu München
(Philosophischer Fachbereich
Altertumskunde und Kulturwissenschaften)

vorgelegt von
Angelika v. Vever
München ~~1984~~ 1983

LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41544308_0016

Sofortdruck-Center Blasaditsch GmbH & Co KG · Kitzenmarkt 28 · 8900 Augsburg · Tel. (0821) 51 85 63

Pater Rupert Mayer SJ.

Modernistischer Anspruch und traditionalistische Form der Verehrung eines „modernen Heiligen"

Ein Beitrag zur Religiösen Volkskunde der Gegenwart

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades der Philosopie

an der Ludwig-Maximilians-Universität zu München
(Philosophischer Fachbereich
Altertumskunde und Kulturwissenschaften)

vorgelegt von
Angelika v. Véver
München 1984

Referent: Prof.Dr.H.Gerndt
Korreferent: Prof.Dr.K.Roth
Tag der mündlichen Prüfung: 25. 07. 1983

I N H A L T

Seite

Einleitung 1

Teil A: Verehrungsstätte und Verehrungsformen 21

I. Die Grabstätte Pater Rupert Mayers in der Unterkirche des Münchener "Bürgersaals" 21

II. Lebensgeschichtliche Daten Pater Rupert Mayers 28

III. Das Devotionsverhalten der Gläubigen am Grabe Pater Rupert Mayers 30
1. Die stete Anwesenheit von Betern als Grad-messer der Kultintensität 32
Exkurs: Votivwesen 34
2. Die Darbringung von Weihegaben und Votiven 38
a. Blumen 39
b. Kerzen 41
c. Briefe 46
3. Das Berühren der Büste Pater Rupert Mayers 52

IV. Pater Rupert Mayer-Gedächtnis- und Festtage 56

V. Verehrungs- und Gedächtnisstätten ("Filialkulte") außerhalb der Bürgersaalkirche 59

Teil B: Die veröffentlichten "Gebetserhörungen" als Beleg für die traditionell-"volksfromme" Komponente der Pater Rupert Mayer-Verehrung 62

I. Die Anliegen im Spiegel der Erhörungsberichte 62
1. Allgemeines zu den "Gebetserhörungen" 62
2. Pater Rupert Mayer-Sonderpatronate 72
3. Bedeutungsgefälle der einzelnen Anliegen 74
4. Pater Rupert Mayer - ein Helfer in "typischen Großstadtproblemen" 76
5. Zeitgeschichtlicher, sozialer und wirtschaftlicher Hintergrund der Anliegen 80
6. Regionale Herkunft und soziale Schichtung der Votanten 84

II. Formen der privaten Devotion im Spiegel der Erhörungsberichte 88
1. Amulettartiges Brauchen von Pater Rupert Mayer-Bildern und -Medaillen mit Reliquiencharakter 89
2. Novenenandachten und Meßstipendien 93
3. Opfer-, Votiv- und Weihegaben 96
4. Besonderes Begehen und Erleben von Pater Rupert Mayer-Festtagen 104

Seite

Teil C: Die Ausbildung eines "Heiligen"-Kultes der Gegenwart 108

I. Die in der Person Pater Rupert Mayers und seiner Biographie liegenden Voraussetzungen für seine spätere Verehrung 108
1. Der Großstadtseelsorger 109
2. Der Präses der Marianischen Männerkongregation 119
3. Sein Leben und Sterben im "Rufe der Heiligkeit" 125

II. Der Pater Rupert Mayer-Kult im Spannungsfeld zwischen kirchlicher Lenkung und "Volks"-Frömmigkeit 141
1. Frühformen der Verehrung 141
2. Kultförderung durch die Translationsfeierlichkeiten 145
3. Spätere kirchliche Maßnahmen zur Kultpropaganda und Kultsteuerung 149
4. "Volkskanonisation"? 158

III. Ein "Heiliger" des 20. Jahrhunderts 160
1. Beatifikationen und Kanonisationen als kirchenrechtliche Vorgänge und als Indikatoren zeittypischer Frömmigkeitshaltungen und katechetischer Intentionen 160
2. Der Seligsprechungsprozeß Pater Rupert Mayers in seinem bisherigen Verlauf und im Vergleich zu anderen noch anhängigen oder in den letzten Jahrzehnten abgeschlossenen Beatifikations- und Kanonisationsprozessen 168
3. Vordergründige Modernität und versteckter Traditionalismus als Charakteristikum der Verehrung Pater Rupert Mayers und anderer "moderner Heiliger" 178

Anmerkungen 183

Literatur 196

Anhang: Diagramme, Schaubild

Einleitung

Auf den Kontakt mit dem Numen bezogene Verhaltensmuster und Umgangsformen nehmen in der Volkskultur einen wichtigen Raum ein. Zwar unterliegen die Art und Weise ihrer Ausprägungen und auch ihr kulturelles Gewicht erheblichen Veränderungen in der Zeit, doch wäre es gänzlich verfehlt, mit dem Begriff "Volksfrömmigkeit" etwa nur das Hochmittelalter oder die katholische Restauration im Barock bzw. im 19. Jahrhundert ("Volksbarock") zu assoziieren. Der in der Welt letztlich immer sich bedroht fühlende Mensch hat, spätestens in der Konfrontation mit kollektiven Katastrophen oder mit individuellem Leid, mit Krankheit und Tod, stets von neuem die Frage nach dem letzten Sinn gestellt - oder auch verdrängt - und dabei vorgegebene Antwortschemata dankbar aufgegriffen. Diese lassen sich vereinfachend auf drei Grundtypen zurückführen: auf einen magischen, einen religiösen und einen säkular-materialistischen Typus, wobei aber der religiöse manches Magische und der säkular-materialistische manches (Pseudo-) Religiöse als gleichsam atavistische Residuen in sich enthalten.

In dieser Arbeit soll von dem Bereich des Religiösen die Rede sein, d.h. von jener Denken und Handeln bestimmenden Weltsicht, die auf "dem Verbundenheits-, Abhängigkeits- und Verpflichtungsgefühl gegenüber Gott als der geheimnisvollen, haltgebenden und zu verehrenden obersten Macht" gegründet ist[1], genauer von einer bestimmten konkreten Ausformung dieser Weltsicht, dem Christentum, und da wieder dem römischen Katholizismus, mit zeitlicher Eingrenzung auf die Gegenwart.

Auch hier ist weiter zu differenzieren zwischen der "reinen", einschränkungslos kirchenkonformen Frömmigkeit einerseits, die den theologisch formulierten Glaubenssätzen und den festgelegten Riten und liturgischen Bege-

hungsformen nichts hinzufügt und nichts davon wegläßt, und andererseits jenen zahllose Schattierungen aufweisenden, pauschal als eben "volksfromm" bezeichneten Erscheinungsweisen des Religiösen, die kirchlich teils bejaht, teils geduldet, teils kritisch gesehen und teils verworfen wurden oder werden - Wertungen, die zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich waren, aber auch in der Gegenwart häufig je nach Standort des urteilenden Theologen noch unterschiedlich ausfallen. Dabei wird der Volksfrömmigkeit angebliche größere Gemütstiefe, Innigkeit und "naive" Gläubigkeit ohne Klügelei zugeschrieben, während der - innerkirchliche - Katalog negativer Aspekte populärer Religiosität ihr vor allem Äußerlichkeit, mechanisches Tun, magischen Mißbrauch und Gegenwartsflucht vorwirft.

Läßt sich somit insgesamt gesehen in der nachkonziliaren Römischen Kirche ein deutliches Überwiegen des Spirituellen und ein Zurückdrängen des für den tridentinischen Katholizismus so bezeichnenden Sensuellen feststellen, so hat doch in der pastoralen Praxis mindestens in Teilbereichen manches von der früher gang und gäbe gewesenen Versinnlichung von Glaubensinhalten und von zeichenhaften Handlungen anläßlich festlicher Begehungen überlebt oder wird sogar da und dort wieder revitalisiert - eine Tendenz, die sich in allerjüngster Zeit unter dem Pontifikat Johannes Paul II. offensichtlich verstärkt, und dies trotz der andererseits unübersehbaren Hinwendung zahlenmäßig erheblicher Teile der Kirche zu rein säkular-sozialen Aktivitäten: "Theologie der Befreiung" wäre eines der einschlägigen Stichwörter.

Die Römische Kirche ist heute längst nicht mehr die monolithische Organisation, als die sie sich noch in der Zwischenkriegszeit zu präsentieren vermochte. Freilich boten auch früher schon die einzelnen Orden innerkirchliche "alternative" Möglichkeiten des Glaubenslebens an; die vita contemplativa stand gleichberechtigt neben der

vita activa, die Gelehrtheit der Benediktiner und die Intellektualität der Jesuiten neben der gewollten Einfalt der Minderbrüder. Aber die Laienfrömmigkeit, die Partizipation an liturgischer Feier und an außerliturgischen Andachten des "Kirchenvolkes" sowie dessen Stellung zu Klerus und Kirche waren doch festgelegt bis ins einzelne, Ausnahmen von der Regel gab es nicht oder sie wurden, kamen sie vor, als häresieverdächtig eingestuft. Das ist heute Geschichte geworden. Das Schlagwort vom "mündigen Christen" läßt dem einzelnen Gläubigen viel mehr Freiheitsräume in seinen Frömmigkeitsäußerungen, auch wenn selbstverständlich innerhalb der Kirchengemeinden nach wie vor soziale Kontrolle in erheblichem Umfang ausgeübt wird, wobei sich die negativen Sanktionen in Umkehrung früherer Verhältnisse oft mehr gegen die "Traditionalisten" richten als gegen die Anhänger oder Mitläufer "progressiver" Strömungen innerhalb der Kirche.

Gleichwohl haben sich die konservativen Katholiken, zu denen überwiegend, wenn auch nicht ausschließlich, Angehörige älterer Jahrgänge gehören, bestimmte traditionelle Äußerungsformen einer "herkömmlichen" Frömmigkeit bewahrt, in erster Linie natürlich in ihrer Privatandacht, daneben aber auch durch Inanspruchnahme bestimmter kirchlicher Angebote kollektiver Sakralveranstaltungen wie etwa Wallfahrten, Maiandachten oder Begehungen von Heiligenfesten. Zwar sind die früher so zahlreichen "Volksandachten" weitgehend verdrängt worden, ganz verschwunden sind sie nicht. Vor allem in den Großstädten gibt es meist die eine oder andere Kirche mit entsprechenden regelmäßigen Veranstaltungen, die dann von Gläubigen auch oft weit entfernter Pfarrgemeinden besucht werden; die Pfarrei St. Peter in München ist ein solches Beispiel. Aber auch auf dem flachen Land gibt es genügend Beispiele dafür, daß die betont liturgiereformerischen Veranstaltungen eines Pfarrers nur möglich sind, weil in der Nachbarpfarrei entsprechend kon-

servative Gottesdienstformen die Regel sind[2]; im Zeitalter der Motorisierung ist es kein Problem, die Sonntagsmesse in einem Nachbarort statt in der eigenen Gemeindekirche zu besuchen.

So lassen sich im innerkirchlichen Raum, oder besser: in kirchlichen Randzonen immer noch manche überlieferte Frömmigkeitsformen ausmachen, die, neben den dominierenden Neuformen der postkonziliaren Liturgie wenig sichtbar, für das Weiterleben traditioneller volksfrommer Einstellungen und Haltungen aber von nicht zu unterschätzender Bedeutung sind. Daß beide Frömmigkeitsformen miteinander in einem Spannungsverhältnis stehen, ist unübersehbar, auch wenn es so gut wie keine innerkirchlich geführten Auseinandersetzungen um konventionelle oder moderne Liturgiegestaltung gibt, von dem eigentlich schon häretischen Erzbischof Lefebvre und seinem Anhängerkreis einmal abgesehen. Diskussionen über theologische Fragen werden sehr wohl und sehr heftig geführt, aber hier ist nur von liturgischen und pastoralen Problemen die Rede.
An zwei Komplexen lassen sich das Nebeneinander und Gegeneinander alter und neuer Haltungen und Handlungen im Bereich der katholischen Frömmigkeit im allgemeinen und der Volksfrömmigkeit im besonderen vor allem deutlich ablesen: am Wallfahrtswesen und an der Heiligenverehrung. Traditioneller und moderner Pilgerbrauch sind in den letzten Jahrzehnten verhältnismäßig gut erforscht worden; zur Heiligenverehrung gibt es erheblich weniger Untersuchungen. Eine ausführlichere volkskundliche Einzeldarstellung der Devotionsgeschichte eines "modernen Heiligen", der Entstehungsbedingungen, Erscheinungsformen und unterschiedlichen Intentionen seiner Verehrung gibt es bislang nicht für Deutschland. Am Beispiel des 1945 verstorbenen und in München bestatteten Jesuitenpaters Rupert Mayer eine solche monographische Untersuchung vorzulegen, ist die Zielsetzung dieser Arbeit. Warum meine Wahl gerade auf diesen

"neuen Heiligen" fiel, muß nachstehend begründet werden.

Zunächst: Es handelt sich bei Pater Rupert Mayer bekanntlich nicht wirklich um einen Heiligen, nicht einmal um einen Seligen. Der Beatifikationsprozeß ist noch im Gange, die Darstellung seiner Einleitung und seines bisherigen Verlaufes - mit durchaus ungewissem Ausgang! - wird einen Abschnitt der Arbeit bilden. Das Etikett "neuer Heiliger" ist somit theologisch unrichtig. Das wissen natürlich auch die gläubigen Besucher seines Grabes; aber sie verhalten sich dort dennoch kaum anders als am Sarkophag eines kanonisierten "echten" Heiligen. Was die kirchlichen Betreuer der Grabstätte des Paters betrifft, so halten sie sich natürlich einerseits an die kirchenrechtlichen Vorschriften, die z.B. das Anzünden von Kerzen und alle für Nichtkanonisierte unzulässigen liturgischen Begehungen untersagen, aber sie fördern, ja propagieren doch andererseits den Konkurs der Gläubigen und entmutigen sie - bei aller Steuerung des Kultverhaltens[3] - in ihrer Privatandacht keineswegs; auch dieses zwiespältig-taktische Verhalten der zuständigen kirchlichen Stellen wird im Laufe meiner Arbeit nach Ursache und Wirkung genauer darzustellen und zu analysieren sein.

Pater Mayer ist also kirchenrechtlich kein Heiliger; sein offizieller Titel ist der eines "Dieners Gottes", eines "Servus Dei". Gleichwohl gehört er zu jenen Persönlichkeiten, von denen schon die Zeitgenossen sagten, er sei "im Rufe der Heiligkeit" gestorben. Inwieweit, und ob überhaupt, hier "spontane" Überzeugungsäußerungen der Gläubigen vorliegen und inwieweit man gerade bei der Initiierung des "Kultes" kirchliche Steuerung annehmen muß, ist an dieser Stelle noch nicht zu erörtern. Feststeht jedenfalls, daß unmittelbar mit dem Tode Mayers am 1.11.1945 auch schon seine Verehrung einsetzt, und daß sie, wenn auch mit schwankender Frequenz, bis zum heutigen Tag und in immer noch erheblichem Umfang anhält. Wir haben also ein

volksreligiöses Phänomen vor uns, dessen noch nicht ganz 40jährige Geschichte lange genug ist, daß sich von einer gewissen Stabilität, mindestens Verfestigung sprechen läßt, aber auch kurz genug, um seine Anfänge noch einigermaßen rekonstruieren und seine Entfaltung genauer überschauen zu können. Immerhin umfassen diese bald 40 Jahre ja auch einen kirchengeschichtlich bedeutsamen Zeitabschnitt; er setzt ein in einem Moment, in dem der Katholizismus unter dem Pontifikat Pius' XII. noch ganz tridentinischen Traditionen verhaftet ist, ja diese sich nach den Wirren der 30er Jahre und den Erschütterungen des Zweiten Weltkrieges noch einmal zu stabilisieren scheinen. Dann folgen die durch das Zweite Vatikanum in Gang gesetzten tiefgreifenden Umformungen in Liturgie und Frömmigkeitsleben und schließlich eine heute noch anhaltende, in jüngster Zeit offenbar sich wiederum retardierende Rezeption der konziliaren Reformkonstitutionen durch Parochialklerus und "Volk". Der Umstand, daß die Verehrungsgeschichte Pater Rupert Mayers, so kurz sie auch ist, sich über eine präkonziliare, eine konziliare und eine postkonziliare Periode erstreckt, ist für den Gang der folgenden Erörterungen wichtig. Grundgelegt noch im Klima barock-nachbarocker Frömmigkeitsvorstellungen, mußten die den Pater Rupert Mayer-Kult fördernden kirchlichen Stellen diesen dann mit den ganz andere Akzente setzenden konziliaren Reformideen - gerade im Hinblick auf eine "zeitgemäße" Heiligenverehrung - in Einklang zu bringen versuchen. Die Verwerfungen von Traditionsgut und Neuerungseifer mußten volkskundlich interessante Probleme aufwerfen, denen in der Arbeit nachgegangen wird.

Daß die Verehrungsstätte Pater Rupert Mayers sich in München befindet, dem Geburts- und Studienort der Autorin, ist gewiß ein nur äußerlicher Grund für die Wahl gerade dieses "neuen Heiligen" als Gegenstand der beabsichtigten Untersuchung. Aber die Vertrautheit mit den örtlichen Gegebenheiten und - vor allem - die Möglichkeit, über den relativ

langen Zeitraum von vier Jahren hinweg kontinuierlich eigene Beobachtungen anzustellen, war bei der gleich noch eingehender zu schildernden unbefriedigenden Quellenlage doch eine unverzichtbare Voraussetzung für die vorliegende Arbeit.

Wesentlicher ist, daß die Verehrung des Münchener Jesuitenpaters Interdependenz-Beziehungen zwischen offizieller Kirche (hier den Betreuern des Grabes und Förderern des Kultes) und Gläubigen erkennen läßt. Bei den stattgehabten Vermittlungsprozessen ist sicherlich die kirchliche Steuerung in erster Linie wichtig und erkennbar. Aber neben dieser Vermittlung von "oben" nach "unten" fand und findet doch auch eine in umgekehrter Richtung, von "unten" nach "oben", statt: Es wird gezeigt werden, daß das "Volk" immer wieder versucht, traditionelle Formen der Heiligenverehrung und des Reliquienkultes einzubringen, die kirchlicherseits zwar keinesfalls alle, aber doch auch nicht ganz selten sanktioniert oder sogar aufgegriffen werden. Sowohl anhand der von der "Vicepostulatur für die Seligsprechung von P. Rupert Mayer" herausgebrachten "Gebetserhörungen am Grab von Pater Rupert Mayer SJ" als auch der Behandlung der von den Gläubigen dargebrachten Weihegaben durch die offiziellen Grabbetreuer[4] kann man dies verdeutlichen.

Ganz generell läßt sich überhaupt an der Pater Rupert Mayer-Verehrung die gegensätzliche Haltung der postkonziliaren Römischen Kirche gegenüber dem Heiligenkult ablesen, die charakterisiert ist durch teilweise rigorose restriktive Maßnahmen, die aber - scheinbar widersprüchlich - die Propagierung "neuer" Heiliger und sogar eine wenn auch zurückhaltende Übernahme einzelner Elemente überlieferter Kultformen nicht ausschließen. Freilich müssen diese "neuen" Heiligen in das konziliare-postkonziliare Klima passen. Im vorliegenden Fall trifft dies in mehrfacher Beziehung zu.
Pater Mayer ist eine Gestalt, die ausgesprochen gut zu

aktualisieren war. Zunächst handelte es sich bei ihm um einen Zeitgenossen, einen Mann der unmittelbaren Gegenwart, den Gläubigen damit mentalitätsmäßig nahe und verständlich. Als Seelsorger fehlte ihm außerdem auch jenes Moment des sozialen Engagements nicht, das für einen "neuen" Heiligen fast unverzichtbar ist. Als Mann der kirchlichen Opposition gegen den Nationalsozialismus, der durch die braunen Machthaber erheblichen Repressionen ausgesetzt gewesen war (auch wenn andere Kirchenmänner entschieden schwerere Verfolgungen zu erdulden hatten), war der Pater vor allem in der unmittelbaren Nachkriegszeit der Kriegsverbrecherprozesse und Entnazifizierungsverfahren auch politisch "aktuell"; nicht zuletzt vermochte er auch eine gewisse Alibifunktion für die Kirche zu erfüllen, deren Widerstand gegen den Nationalsozialismus bestenfalls als halbherzig zu bezeichnen ist. Charakteristischerweise finden sich unter den Anliegen, in denen sich Gläubige an Pater Mayer wandten, bis um 1950 wiederholt Bitten um Fürsprache in einem Entnazifizierungsverfahren.

Auch als langjähriger Präses der Münchener Marianischen Männerkongregation sowie generell als Großstadtseelsorger und gern gehörter Prediger bot der Jesuitenpater aus kirchlicher Sicht wichtige Voraussetzungen für die Propagierung seiner Verehrung: Vermochte er in diesen seinen ehemaligen Funktionen doch besonders die Männer und "Jungmänner" anzusprechen sowie die Großstädter insgesamt - Gruppierungen, die eher zu den Randgruppen einer Kirche zu rechnen sind, deren ausübende Angehörige überwiegend von Frauen und (damals noch) von der ländlichen Bevölkerung gestellt wurden. Als Priester, als Ordensgeistlicher und als Jesuit war er schließlich als vorbildhafte Identifikationsfigur für konservativ eingestellte Gläubige ebenso sehr geeignet, wie es der Großstadtseelsorger für die "modern" Denkenden war.

Kamen also mehrere günstige Faktoren zusammen, die

den Münchener Pater als geeignetes Objekt "moderner" Devotion erscheinen ließen, so war auch die Förderung seiner Verehrung aus einer ganzen Reihe von Gründen kirchlich vertretbar und tunlich. Der "Kult" dieses "neuen Heiligen" brauchte nicht mit der restriktiven Haltung der Kirche gegenüber popularen Frömmigkeitsformen zu kollidieren, da er ja nicht wie im Falle der "traditionellen" Heiligen "künstlich prolongiert"[5] war, sondern sich als innovativ deklarieren konnte. Er ließ sich auch ganz gut mit den neuen christozentrischen und eucharistischen Akzenten in Theologie und Pastoral verbinden, da sein Objekt ein Priester war, der täglich die eucharistische Feier beging. Die Verehrung eines soeben erst Verstorbenen war ferner frei vom Odium des Unhistorisch-Legendären, das der jetzt erst nachgeholten Aufklärung in der Kirche ein so großes Ärgernis war, daß sie den Kult alt- und hochverehrter Heiliger einfach einstellte, wenn deren Existenz geschichtlich nicht nachzuweisen war. Aber auch mit pflegerischen Wiedererweckungsbemühungen und folkloristischem Schnörkelwerk - dem auf das "Wesentliche" gerichteten rationalistischen oder spirituellen Denken des modernen Katholizismus gleichfalls ein Greuel - war die Pater Rupert Mayer-Verehrung nicht belastet, ebensowenig wie durch den Devotionalkitsch der Restaurationstheologie (Antoniusstatuen, Lourdesmadonnen), der den Heiligenkult bei fortschrittlich Eingestellten so sehr in Mißkredit gebracht hatte. Die in ihren Grundzügen allgemein bekannte Biographie des Paters verlangte den Gläubigen keinen Wunderglauben und kein kompliziertes Legendenwissen ab, auch wenn sich die näheren Umstände seines Todes am Allerheiligenfest für diejenigen, die auf dergleichen aus waren, als zwar nicht direkt mirakulös, aber doch zeichenhaft für die Auserwähltheit des Ordensmannes interpretieren ließen. So ermöglichte und ermöglicht die Verehrung Rupert Mayers gerade einer "anpassungstheologisch" orientierten Pasto-

ralpraxis eine "Abstimmung auf die veränderte Gegenwartssituation zum Zweck der inneren Stabilitätsbewahrung"[6] der Römischen Kirche, indem sie dem offensichtlichen Bedürfnis nicht weniger Gläubiger nach einer Mittlerschaft zwischen Devotanten und Numen durch die Bereitstellung eines neuen "Kult"-Mittelpunktes entgegenkam, ohne sich der auch innerkirchlich oft so und ähnlich bewerteten "primitiven Extremformen" herkömmlicher Heiligenkulte bedienen zu müssen. Dem zeittypischen Rückzug der Heiligenverehrung in den Bereich der Privatfrömmigkeit wurde damit nicht entgegengewirkt; er blieb als Möglichkeit bestehen, wurde aber gleichzeitig ergänzt durch Formen auch des öffentlichen (und damit - volkskundlich wichtig! - beobachtbaren) "Kultes" - auch dies die willkommene Erweiterung einer Kultofferte für traditionalistische und konservative Katholiken.

Das soeben gebrauchte Argument, die Kirche hätte hier einem Bedürfnis der Gläubigen Rechnung getragen, bedarf einer Stützung. Gottfried Korff und, von ihm zitiert, auch der Religionssoziologe Thomas Luckmann[7] lehnen den Gebrauch dieses Begriffes ausdrücklich ab. Korff will lediglich "soziale Prädispositionen, psychische Antriebsarten oder eine (...) traditionell vermittelte Bereitschaft für religiöse Verhaltensformen" gelten lassen, hält aber im übrigen den Erfolg einer Kultförderung für viel mehr von den Maßnahmen einzelner "Initiativpersonen" als von "Bedürfnisdisposition(en)" der Gläubigen abhängig[8].
Ich teile diese Ansicht nur bedingt. Sicherlich sind Bedürfnisse nach bestimmten Formen religiösen Ausdrucks kulturell vermittelt, aber einzelne oder Institutionen (Gesamtkirche, Orden) können mit noch so ausgeklügelten Initiativen und Innovationsabsichten nur erfolgreich sein, wenn sie mit der Bereitschaft der zu Indoktrinierenden rechnen können, diese Neuerungsangebote anzunehmen. Eine "Bereitschaft für religiöse Verhaltensformen" ist, so allgemein formuliert, in fast allen Kulturen festzustel-

len und beinahe als der "conditio humana" zugehörig zu betrachten. Auch in - historischen und gegenwärtigen - areligiösen Gruppen gibt es für diese Bereitschaftshaltung funktionsäquivalente Kulturgebärden. Ich möchte daher auf den Bedürfnisbegriff nicht verzichten, verwende ihn allerdings insofern nur eingeschränkt, als ich ausdrücklich zugestehe, daß es sich bei dem von mir behaupteten Bedürfnis nach transzendenter Mittlerschaft um eine im Sozialisationsprozeß erworbene Attitüde handelt; dies gilt auch in jenen nicht wenigen bekannt gewordenen Fällen, in denen Protestanten Zuflucht zu katholischen Heiligen, meist Wallfahrtspatronen, gesucht haben; nur ist hier der Vermittlungsweg länger und komplizierter verlaufen, da für den rechtgläubigen Lutheraner und erst recht Calvinisten die Heiligenverehrung und Wallfahrtsfrömmigkeit gerade von den Sozialisationsinstanzen Elternhaus, Schule und Kirche mit nachdrücklich negativen Wertungen belegt worden ist. Beim Nichtkatholiken oder bei dem den kirchlichen Normen entfremdeten Angehörigen der Römischen Kirche mag diese Bereitschaftshaltung nur "latent" sein. Beim ausübenden Katholiken ist sie vorhanden, und zwar so sehr, daß er, wenn ihm die Möglichkeit entzogen oder erschwert wird, sie in gewohnter Weise zu realisieren, dies als einen Mangel empfindet, dem er abhelfen möchte. Das nenne ich "Bedürfnis"; aber letzten Endes meint die Korff'sche "Prädisposition" und "Antriebsart" wohl ungefähr dasselbe.

Ich habe vorstehend meine Gründe für die Wahl der Verehrungsgeschichte gerade Pater Rupert Mayers für meine Untersuchung dargelegt. Ich muß nun noch einige Schwierigkeiten anführen, die sich für mich hierbei aus persönlichen und aus objektiven Ursachen ergeben. Daß ein frömmigkeitsgeschichtliches Thema von außerkirchlichen Gesichtspunkten aus und durch einen religiös indifferenten Bearbeiter in Angriff genommen werden soll, ist dabei das geringste

Problem. Die Religiöse Volkskunde bezieht aus der kulturwissenschaftlichen Orientierung des Gesamtfaches die Legitimation zur Befassung auch mit Fragen, die herkömmlicherweise in den theologischen Fakultäten ressortierten, ja sie ist sogar eher in der Lage, diese Fragen zu "objektivieren".

Schwerer wiegt die Tatsache, daß die Beschaffung der für diese Untersuchung benötigten Informationen für einen Außenstehenden nicht leicht ist, zumal wenn es sich um eine Außenstehende, also um eine Frau handelt. Es zeigte sich, daß kirchliche Stellen reines Faktenmaterial, etwa über die Biographie Pater Rupert Mayers oder äußere Daten seiner Verehrungsgeschichte, bereitwillig zur Verfügung stellten, Hintergrundmaterial aber über die kirchlichen Intentionen bei der Betreibung des Beatifikationsprozesses und generell über die fördernden sowie restringierenden Maßnahmen im Hinblick auf die Verehrung zurückhielten. Auch Akteneinsicht wurde mir nicht gewährt, während mir andererseits die gedruckt vorliegenden, inzwischen aber zum Teil vergriffenen "Gebetserhörungen am Grab von Pater Rupert Mayer SJ" entgegenkommend zur Auswertung geliehen wurden. Ein von der theologischen Fakultät kommender Bearbeiter männlichen Geschlechts hätte sicherlich auf mehr Aufgeschlossenheit und Unterstützung rechnen können; Walter Heim, zum Beispiel, konnte seiner Auswertung der Ingenbohler "Briefe zum Himmel"[9] die Originale dieser Schriftstücke zugrunde legen. Offenbar bestand bei den kirchlichen Stellen die Sorge, die Untersuchung über Pater Rupert Mayer sei in diffamierender Absicht geplant worden; es ist mir nicht gelungen, diese - nie ausdrücklich geäußerten - Befürchtungen zu zerstreuen.

Fast noch schwerwiegender waren die Schwierigkeiten, von den Trägern der Pater Rupert Mayer-Verehrung selber, den Gläubigen, die sein Grab besuchen, auswertbare Informationen über Anlaß und Charakter ihrer Verehrung für den

Jesuitenpater zu erhalten. Motivationen für den Grabbesuch, subjektive "Erfahrungen" bei den Andachten am Grab, auslösende Momente für die Anrufung Pater Mayers in eigenen Anliegen oder in solchen Nahestehender, den Grad des Vertrauens in seine Helfer- oder sogar Wunderkraft - alles das erwies sich als direkter Befragung unzugänglich. Zwar vertreten Religionssoziologen wie Günter Kehrer oder Hans-Otto Wölber ebenso wie Gottfried Korff[10] die Ansicht, der Bereich des Religiösen stelle, entgegen der weit verbreiteten allgemeinen Ansicht, keineswegs einen nicht abfragbaren Intimbezirk dar. Korff betont, daß ihn von 111 um ein Interview Gebetenen nur vier negativ beschieden hätten[11]. Aber die Dinge lagen in seinem Fall anders. Sein Interviewplan enthielt viel allgemeinere Fragen, als sie von mir zu stellen waren. Dort war die Hemmschwelle von vorneherein viel niedriger; vor allem aber wurden auch religiös Indifferente befragt, die natürlicherweise viel unbefangener über Glaubensdinge redeten. Nicht zufällig verraten alle vier Probanden, die ein Interview verweigerten, daß sie praktizierende Katholiken sind. Für meine Zwecke war ein den Ansprüchen empirischer Sozialforschung genügender Fragebogen unbrauchbar, aber auch die Anwendung eines Frageplans für mündliche Direktbefragungen war nur sehr bedingt möglich. Die Gläubigen in der Kirche zu befragen, verbot sich von selbst, und auch nach dem Verlassen des Gotteshauses waren sie nur schwer ansprechbar. Direktinformationen und Einstellungen der Devotanten standen mir somit nur in sehr begrenztem Ausmaß und jedenfalls nicht in repräsentativer Streuung zur Verfügung.

Die Vorgehensweise bei der Bearbeitung meines Themas ergab sich u.a. aus den eben geschilderten Schwierigkeiten. Anstelle der Abfragung von Fakten und Meinungen mußten andere Materialgrundlagen gefunden werden. Hier sind zunächst die biographischen Berichte über Pater

Rupert Mayer zu nennen, die in ausreichendem Maße über seine Lebensdaten und teilweise auch über Beginn und Entfaltung seiner Verehrung unterrichten[12]. Natürlich handelt es sich dabei um Quellen, nicht um kritische Darstellungen. Sie gehören eigentlich schon zur Gruppe der Andachtsliteratur, die im Laufe der Jahre um den Jesuitenpater entstanden ist, schmale Broschüren überwiegend, die biographische Kurzinformationen mit Gebeten und "Kulthilfen" verbinden und aus denen sich direkt und mehr noch indirekt Hinweise auf die Verehrungsformen erschließen lassen.

Eine zentral wichtige Quellengruppe bilden die Gebetserhörungs-Publikationen; gegenwärtig (Januar 1983) liegen 186 Heftchen vor. Aus ihnen lassen sich, obwohl Auswahl und textliche Bearbeitung durch die Kirchenleitung erfolgen und Namen und Ortsangaben fehlen, mittelbar Daten vor allem über die Einstellungen der Gläubigen zu ihrem Patron erschließen. Im zweiten Hauptteil meiner Arbeit werden sie ausgewertet und analysiert.

Die einen Teil des ersten Hauptabschnitts meiner Arbeit bildende Beschreibung der Verehrungsformen und des "Kultverhaltens" der Besucher des Grabes Pater Rupert Mayers stützen sich im wesentlichen auf die Protokolle eigener Beobachtungen anläßlich zahlreicher Besuche der Bürgersaal-Unterkirche im Laufe der letzten vier Jahre sowie der - unrepräsentativen - Gespräche, die ich mit auskunftsbereiten Gläubigen in dieser Zeit führte.
Ein gewisser begrenzter Quellenwert ist schließlich den in der Kirche ausliegenden Befürwortungslisten der Seligsprechung Pater Rupert Mayers zuzusprechen; auch sie wurden regelmäßig eingesehen.

Für alle mit der Verehrung Pater Rupert Mayers in Verbindung stehenden grundsätzlichen Fragen gegenwärtiger Heiligenverehrung als Indikatoren für heutige Er-

scheinungsformen populärer Frömmigkeit wurde die leider nur spärlich vorliegende einschlägige volkskundliche Sekundärliteratur herangezogen. Insbesondere bei terminologischen Problemen des Wallfahrtskultes und der Heiligendevotion wurden verschiedene Arbeiten von Lenz Kriss-Rettenbeck benutzt, vor allem "Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens" und "EX VOTO. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum".[13]

Der "Heiligenverehrung in der Gegenwart" von Gottfried Korff[14] verdankt diese Arbeit manche wesentliche Anregung. Bereits auf den vorhergehenden Seiten der Einleitung war verschiedentlich Gelegenheit gewesen, sich auf diese Arbeit zu berufen. Allerdings war Korffs Ausgangspunkt ein anderer als jener der vorliegenden Untersuchung. Korff handelte über die Heiligenverehrung in einem bestimmten Gebiet, der Diözese Rottenburg, und trotz seiner ausdrücklichen Gegenwartsorientiertheit versuchte er einen längeren Zeitraum von insgesamt etwa 200 Jahren zu überblicken. Nicht ein Heiliger oder ein Wallfahrtsort waren sein Gegenstand, sondern generell die von bestimmten kirchlichen Institutionen sanktionierten und gewünschten Formen der Religiosität im 19. und 20. Jahrhundert. Religiöse Vermittlungsinstanzen werden untersucht und die Träger des aktiven und des passiven Wissens um die volksmäßige Heiligenverehrung sowohl in der jüngeren Vergangenheit als auch in der Gegenwart. Korff setzt sich mit der verbreiteten Meinung auseinander, der Säkularisierungsprozeß sei für die Entwicklung der gegenwärtigen Volksfrömmigkeit von entscheidender Bedeutung gewesen und sagt dazu:

> "Der Titel 'Heiligenverehrung in der Gegenwart' (ist) eine Gegenposition zu dieser gängigen Meinung; er impliziert Beziehungen zwischen der aktuellen Gesellschaftsstruktur und einer traditionellen Frömmigkeitsform. Die Absicht einer so überschriebenen Untersuchung ist, diese Beziehungen in den Griff zu bekommen, das Verhältnis von entzauberter

> Welt und überlieferter Frömmigkeit unter Berufung auf den Säkularisierungsprozess auszuleuchten - und zwar nicht unter dem Aspekt des Verfalls und der Defizienz, sondern vor allem in Hinblick auf religiöse Neuorientierungen und Kultmodifikationen."[15]

Was die Entstehung neuer Kultformen an Grabstätten gerade jüngst verstorbener, (noch) nicht kanonisierter "Heiliger" betrifft, so geht Korff ganz knapp auf diese Frage ein, obwohl zwar nicht Pater Rupert Mayer, aber doch die Ingenbohler Kreuz-Schwester Ulrika Nisch von Hegne am Bodensee in sein Untersuchungsgebiet, die Diözese Rottenburg, räumlich gehört hätte. Dieser Komplex interessierte Korff nicht; für ihn standen die populären Verehrungsformen der traditionellen Heiligen im Vordergrund und die aus ihnen abgeleiteten profanisierten Kulthandlungen wie z.B. die zu der Christophorus-Verehrung in teilweise nur sehr losem Bezug stehenden Auto- und Traktorsegnungen, die Verwendung von religiös weitgehend entleerten oder gänzlich zu reinen Amuletten gewordenen Christophorusplaketten usw. Aber trotz unterschiedlicher Schwerpunkte bei der Fragestellung und verschiedener Arbeitsmethoden - Korff konnte bei seiner Untersuchung sehr wohl Fragebögen verwenden[16] - ist insbesondere seine These von einem bewußt alternativ gehaltenen Kultangebot für moderner eingestellte und für konservativere Gläubige für die vorliegende Arbeit übernommen und durch weitere Belege zusätzlich gestützt worden.

Zu Teilgebieten der Religiösen Volkskunde gibt es seit dem Zweiten Weltkrieg eine Reihe von Veröffentlichungen, sowohl aus theologischer wie auch aus volkskundlicher Sicht, die für die vorliegende Arbeit teilweise mitzuberücksichtigen waren. Sie umfassen vor allem die Bereiche Wallfahrt, die Geschichte der Heiligenverehrung und die religiös-volkskundlichen Veränderungen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil.

Hier war es vor allem Walter Heim, Mitglied der Missionsgesellschaft Bethlehem in Immensee/Schweiz, der

sich in den späten 60er Jahren speziell mit den Veränderungen der Volksfrömmigkeit als Reaktion auf die Reformen des Zweiten Vatikanums beschäftigt hat. In seinen Aufsätzen beschrieb er sowohl laikale Reaktionen, die sich im (noch) innerkirchlichen Raum feststellen ließen[17], als auch solche, die kirchlich nicht gebilligt bzw. verworfen wurden[18]. Für die vorliegende Untersuchung besonders bedeutungsvoll war Heims ausführlichere Darstellung der Verehrungsgeschichte der Barmherzigen Schwester vom Heiligen Kreuz in Ingenbohl/Schweiz, Mutter Maria Theresia Scherer.[19] In seiner Veröffentlichung "Briefe zum Himmel"[20] fertigt er eine umfangreiche Aufschlüsselung der Devotionsbriefe des Wallfahrtsortes sowohl aus inhaltlicher wie stilistischer Sicht für die Jahre 1939 bis 1952 an. Allerdings liegen wohl nur für die vier letzten Jahre die Briefe vollständig vor. Insgesamt stand Heim die stattliche Zahl von 5.075 Briefen und Zetteln zur Verfügung.[21] Im Gegensatz zu mir hatte Walter Heim das große Glück, die Originale selbst für seine Auswertung zur Verfügung gestellt zu bekommen. Damit konnte er nicht nur eine Aufstellung der verschiedenen Anliegen geben, sondern auch genauere Angaben über die Herkunft des jeweiligen Verfassers und sein Geschlecht, mit Einschränkungen auch über Alter und Beruf machen. Ich verdanke dieser Arbeit einige wertvolle Anregungen. Vor allem machte sie mir Mut, eine vergleichbare Statistik über die Gebetserhörungen Pater Rupert Mayers zu erstellen, die sich in meinem Fall allerdings über einen längeren Zeitraum (22 Jahre) erstreckte und ein Vielfaches an Belegen zu erschließen hatte. Durch diese Untersuchung Heims wurde ich in meiner Überzeugung von der Sinnhaftigkeit einer solchen - sehr zeitaufwendigen - statistischen Aufschlüsselung "moderner" Anliegen zeitgenössischer Devotanten bestärkt.

In einem 1962 erschienenen Aufsatz befaßte sich Heinrich Schauerte mit den Grabbriefen an Mutter Pauline von

Mallinckrodt von Paderborn[22], aber im Unterschied zu Heim gab Schauerte keine differenzierte Aufschlüsselung der Anliegen; er beschränkte sich vielmehr auf relativ knappe allgemeinere und grundsätzlichere Betrachtungen über dieses Phänomen.

Rudolf Kriss hatte schon früher, 1950, über die sich seit den 30er Jahren herausbildende Gewohnheit berichtet, an der Begräbnisstätte des in Bayern höchst populären "neuen" Heiligen, des Bruders Konrad von Parzham, Grabbriefe niederzulegen. Kriss stößt hier offensichtlich erstmals auf solch ein Phänomen - "Daneben (...) hat der Bruder-Konrad-Kult noch ein ganz neuartiges Brauchtum entstehen lassen (...)"[23] - und weist darauf hin, daß sich in Altötting, neben der bekannten Gepflogenheit der kurzen Anliegenmitteilung auf Zetteln und in Mauerkritzeleien, ein ausführlicher Briefkult entwickelt habe, wobei der Devotant mit dem Heiligen in eine schriftliche Beziehung wie mit einem ihm bekannten Lebenden tritt. Kriss stellt eine Auswahl solcher Briefe vor, hält sich aber mit Interpretationsversuchen oder einer soziologisch-psychologischen Untersuchung der Briefinhalte weitgehend zurück.

Die jüngste Arbeit über gegenwärtige Formen der Volksreligiosität um sogenannte "neue Heilige" ist ein Aufsatz von Peter Assion.[24] Am Beispiel der Hegner Kreuz-Schwester Ulrika Nisch versucht er die Hintergründe und Voraussetzungen für den um diese Schwester entstandenen Kult zu beleuchten. Dabei wird das beschriebene Phänomen erstmals nicht nur als isoliert stehende, regionale Besonderheit, gesehen, sondern Assion verweist auf die Zusammenhänge zwischen den parallelen, kultverwandten Erscheinungen in Trier (Blandine Merten), Köln (Adolf Kolping), München (Rupert Mayer) und Ingenbohl/Schweiz (Maria Theresia Scherer) und betont dabei, daß Einzeluntersuchungen größeren Stils für Deutschland bislang ausstünden und einen wünschenswerten Beitrag für die gegenwärtige Volksreligiosi-

tät darstellen würden.[25]

Weitere einschlägige volkskundliche oder auch kirchengeschichtliche Untersuchungen über den Komplex "Neue 'Heilige'" liegen bisher nicht vor, obwohl nicht zu übersehen ist, daß sich um die Grabstätten insbesondere von Bischöfen oder Ordensleuten, die bei Lebzeiten sehr bekannt und beliebt oder geachtet gewesen sind, bestimmte Formen des Gedenkens entwickelt haben, die man gewiß noch nicht als "Heiligenverehrung" bezeichnen kann, die aber doch potentielle Kultstätten darstellen. Mit ähnlichen Erscheinungen ist auch früher zu rechnen, wobei davon auszugehen ist, daß die meisten dieser Ansätze im Laufe der Zeit wieder verkümmerten und nur die wenigsten sich zu einem veritablen Grabkult entwickelten. Da mußte schon ein spektakuläres Mirakel zu Hilfe kommen oder die nachdrückliche Förderung eines solchen in nuce vorhandenen Kultes durch kirchliche Stellen, örtliche Herrschaften oder ökonomisch Interessierte. Jedenfalls erscheint es mir interessant, an einem konkreten Beispiel einem solchen sich entfaltenden Kult nachzugehen. Daß er sich nun schon fast vier Jahrzehnte gehalten hat, beweist, daß hier - im Falle des Pater Rupert Mayer - offensichtlich mehrere Momente zusammengewirkt haben, die diese Verfestigung ermöglichten.

Der Aufbau meiner Arbeit ergibt sich aus dem beigefügten Inhaltsverzeichnis. Im Gegensatz zu Korff, der "keine Inventarisierung", keine "historischen Abhängigkeiten" und keine Formenbeschreibungen geben, sondern "synchrone Zusammenhänge", "Strukturen und Trends" schildern und die "Interpretation der Befragten selber"[26] vorführen will, möchte diese Arbeit - unter dem Zwang der geschilderten Quellensituation - in zwei Hauptabschnitten durchaus beschreibend vorgehen und in einem dritten Abschnitt die phänomenologischen Teile in übergeordnete Zusammenhänge bringen und analysieren. Dabei sollen auch in erster Linie

"synchrone Zusammenhänge" im Vordergrund stehen, doch vollziehen sich ja Vermittlungsvorgänge immer auch in der Zeit und "historische Abhängigkeiten" dürfen gerade hierbei nicht außer Betracht bleiben. Es wird zu zeigen sein, daß die Pater Rupert Mayer-Verehrung zwar von der Kirche als "innovativer Kult" gedacht und von den Gläubigen auch überwiegend so angenommen wird, daß sie aber dennoch auch eine Reihe von Elementen alttradierter Formen der Heiligenverehrung erkennen läßt, auch wenn sie vielfach mehr oder weniger verdeckt oder versteckt sind. Eine Kontinuität der volksliturgischen Formen der Heiligendevotion wird von der Kirche abgelehnt; aber es zeigt sich immer wieder, daß sie eine Konstanz äußerer Formen und innerer Haltungen nicht so leicht beseitigen konnte - und wohl auch nicht immer wirklich wollte. Das gilt auch für die Veneration des Pater Rupert Mayer. Die Kultinitiierung, -förderung und -steuerung durch die Kirche ist nicht zu übersehen; von einer "Volkskanonisation" läßt sich daher hier nicht sprechen - natürlich nicht im kirchenrechtlichen Sinn, aber auch nicht in der weiteren Bedeutung des Begriffes; dazu ist die innovative Aktivität der Kirche, hier des Jesuitenordens, zu rege gewesen. Aber die in diesem Zusammenhang stehenden Rezeptionsvorgänge um die Verehrung Pater Rupert Mayers werden um so eingehender zu erörtern sein, auch im Vergleich mit den Vorgängen um andere Gegenwarts-"Heilige", deren Beatifikationen eben stattgefunden haben oder deren Beatifikationsprozesse noch laufen. Es wird zu fragen sein, welchen "Typ" von modernen religiösen Vorbildern ein "neuer Heiliger" verkörpern muß, damit er aus kirchlicher Sicht als solches Vorbild präsentabel, für die Gläubigen aber zugleich auch akzeptabel sei: Es scheint, daß Pater Rupert Mayer diesem "Typus" entspricht.

Teil A: Verehrungsstätte und Verehrungsformen

I. Die Grabstätte Pater Rupert Mayers in der Unterkirche des Münchener "Bürgersaals"

Im Zentrum Münchens, in einer der belebtesten und meist frequentierten Straßen der Stadt, nämlich in der Neuhauser Straße, steht die sogenannte Bürgersaalkirche. Es ist ein zweigeschossiger Barockbau, der in die geschlossene Häuserfront zwischen Herzog-Max-Straße und Kapellenstraße recht unauffällig eingeblendet ist. Die ursprüngliche Funktion dieses Sakralbaus war die eines Bet- und Versammlungsraums für die Münchener Marianische Männerkongregation, deren früher benutzter Kongregationssaal im Jesuitenkolleg angesichts der im auslaufenden 17. Jahrhundert auf über 3.000 angestiegenen Sodalenzahl zu klein geworden war. Im Jahre 1709 wurde mit dem Neubau begonnen, ein Jahr später konnte bereits die erste Versammlung stattfinden.

Der Bürgersaal geht auf die Planung des Hofbaumeisters Giovanni Antonio Viscardi zurück, die Ausführung besorgte Johann Georg Ettenhofer. Auch an der Innenausstattung wirkten bekannte Künstler mit, u.a. der Mailänder Stukkateur Francesco Appiani, der Freskant Anton Gumpp (Marienleben) und der Münchener Hofbildhauer Andreas Faistenberger.

Die heutige Unterkirche des Bürgersaals diente zunächst als Arbeitsstätte der Druckerei für die sogenannten Monatsheiligenbilder, die dazu dienten, den Sodalen allmonatlich einen anderen Heiligen in Bild und Wort vorzustellen und sie auf diese Weise zur Imitatio anzuregen.

1750 erhielt der Bürgersaal Reliquien des hl. Maximus, die Sodalen der Marianischen Kongregation von einer Rom-Wallfahrt mitgebracht hatten und die nun im Hochaltar beigesetzt wurden. Es handelte sich dabei um eine jener für

die Zeit so typischen Katakombenheiligen-Translationen.[1]

In den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts wurde die Innenausstattung erneuert; die neuen Stukkaturen besorgte der Wessobrunner Künstler Franz Xaver Feichtmayr. Das Deckengemälde von Martin Knoller (1774) stellte die Himmelfahrt Mariae dar. Die berühmte Schutzengelgruppe von Ignaz Günther stammt gleichfalls aus dieser Zeit (1763). Hervorzuheben ist, daß schon um die Jahrhundertmitte ganz im Sinne jesuitischer Katechese der Bürgersaal in Bezug gesetzt wurde zum "marianischen Bayern"; dieser Intention dienten die großen Wandbilder von Joachim Franz Beich (1748) mit Darstellungen bedeutender bayerischer Wallfahrtsstätten - eine Art Atlas Marianus, wie sie sich seit der Gegenreformation an nicht wenigen marianischen Gnadenstätten finden.[2] Am 13. Mai 1778 wurde der Bürgersaal zu einer Kirche zu Ehren der Allerheiligsten Dreifaltigkeit, der Allerseligsten Jungfrau und des heiligen Josef geweiht, 1786 erst wurde er zur öffentlich zugänglichen Kirche.

Anfang des 17. Jahrhunderts hatte die Marianische Männerkongregation das Gnadenbild der sogenannten Foyensischen Madonna erhalten. Dabei handelte es sich um eine Kopie des Urbildes aus dem Holz der hl. Eiche von Foy, die am Original angerührt war. Ein Stück dieser hl. Eiche erhielt 1628 der Bruder des bayerischen Kurfürsten Maximilian I. Ferdinand, Kurfürst und Erzbischof von Köln, dessen Beichtvater der erste Präses der Münchener Marianischen Kongregation P. Georg Schrettel SJ, war. Das Holzstück wurde der Kongregation geschenkt und der bayerische Bildhauer und Baumeister Hans Krumpper, zugleich einer der Gründungssodalen der Marianischen Kongregation, schnitzte daraus das Gnadenbild.[3]

1817 erhielt die Bürgersaalkirche das sogenannte "Augustiner Gnadenkindl", ein in einem Korb liegendes gefatschtes Christkind, das noch heute von Weihnachten

bis Lichtmeß am Hochaltar der Oberkirche ausgesetzt wird. Dieses in München hochverehrte "Augustinerkindl" war 1803 aus der Kirche der Augustinereremiten zunächst in das Elisabeth-Krankenhaus gekommen, ehe der damalige Kronprinz Ludwig 1817 den Erwerb der Statue durch die Münchener "Marianische Kongregation der Herren und Bürger" vermittelte.[4]

Um die Wende zum 20. Jahrhundert begann man mit der Umgestaltung der Unterkirche in einen Sakralraum. Die ursprünglich dort untergebrachte Druckerei hatte ihren Betrieb aus Rentabilitätsgründen einstellen müssen. Seit 1885 hatte sich dort bereits eine Lourdesgrotte befunden - wiederum ein Zeichen für das Bestreben, den Bürgersaal mit aktualisierten Formen der Marienverehrung zu verbinden, so wie schon auf der Außenfassade eine Mondsichel-Madonna (von Franz Ableitner) den Vorübergehenden wissen ließ, daß diese Kirche eine Stätte marianischer Frömmigkeit sei. Dieser bewußten Akzentsetzung entspricht es auch, daß für den Altar der Unterkirche eine thronende Patrona Bavariae ausgewählt wurde, ein Werk Franz Drexlers.

1921 übernahmen die Jesuiten wieder den Bürgersaal, nachdem sie wegen der Aufhebung ihres Ordens dort 1773 hatten ausziehen müssen. Pater Rupert Mayer wurde damals der neue Präses der Marianischen Kongregation.

Während eines Luftangriffes in der Nacht zum 25.4.1944 wurde die Bürgersaalkirche vollkommen zerstört, nur die Außenmauern blieben teilweise stehen. Unmittelbar nach dem Krieg begann man mit dem Wiederaufbau. Ende 1945 war der Rohbau fertiggestellt, 1946 wurde die Innenausstattung erneuert und bis 1947 fungierte der Bürgersaal dann anstelle des zerstörten Münchener Liebfrauendoms als Bischofskathedrale.

Seit dem 23. Mai 1948 birgt die Unterkirche die Gebeine des Jesuitenpaters Rupert Mayer.

Anfang der 1970er Jahre wurde der Wiederaufbau mit

der Anbringung des modernen Deckenfreskos in der Oberkirche vorläufig abgeschlossen.[5]

Betritt man die Unterkirche des Münchener Bürgersaals und passiert die beidseitig angelegten Treppenaufgänge zur Oberkirche, gelangt man linkerhand in einen kleinen Vorraum. Hier befindet sich der Schriftenstand. Er ist von mittlerer Größe[6] und bietet zunächst ein Sortiment allgemeiner Gebets- und Andachtsbücher wie Gebetsanleitungen, Novenenandachten, Heiligenviten, Mariengeschichten, Bildmeditationen, ferner Hinweise zum rechten Empfang der Sakramente und auch ganz generelle Lebenshilfen aus kirchlicher Sicht. Im Ganzen erweist sich das katechetische Programm des Schriftenstandes als "modern" oder "aufgeklärt". Kleinschriften über den Arme-Seelen-Glauben, über das Fegfeuer oder gar über Teufel und Dämonen fehlen völlig.
Desgleichen bietet der Schriftenstand nur eine geringe Auswahl an Heftchen über Leben und Wirken von noch nicht kanonisierten "Heiligen". Lediglich von Zeit zu Zeit finden sich Kleinbroschüren, Einzelblätter oder kleine Faltblättchen, die ein Bild, meist die Reproduktion einer Photographie, einige biographische Daten, eine Novenenandacht, einige Gebetserhörungen und zumeist ein Gebet für die baldige Seligsprechung des jeweiligen "neuen Heiligen" von dem die betreffende Schrift handelt, enthalten. Solche Faltblätter befassen sich z.B. mit Maria Lichtenegger, Karl Leisner, Anna Schäffer oder der elfjährig verstorbenen Dienerin Gottes Anna de Guigné, bezeichnenderweise herausgegeben von dem Freundeskreis Maria Goretti e.V.
Zweimal konnte beobachtet werden, wie ein ganzer Stapel von Heftchen mit Gebetserhörungen durch den Jesuitenpater Wilhelm Eberschweiler und durch Schwester Blandine Merten am Schriftenstand auslag. Sie sind in ihrer Aufmachung übrigens durchaus vergleichbar mit den publizierten Ge-

betserhörungen Pater Rupert Mayers. Die Hefte waren jedesmal stark abgegriffen und waren außerdem alle bereits in den 50er und 60er Jahren erschienen. Daraus ist zu schliessen, daß sie nicht von offizieller Seite her ausgelegt, sondern von einem Gläubigen in Eigeninitiative zu Werbe- und Empfehlungszwecken deponiert wurden.
Den Hauptteil der im Schriftenstand ausgelegten Titel macht natürlich die Literatur aus, die sich, auch im weitesten Sinne, mit Pater Rupert Mayer befaßt. Hierbei handelt es sich um eine Auswahl von Biographien und um Berichte über einzelne Lebensstationen des Paters wie beispielsweise die Zeit seiner Inhaftierungen und den Prozessen vor der NS-Justiz; ferner um eine Auswahl neuerer Gebetserhörungsheftchen, um Novenenandachten und um mehrere Fassungen des Lieblingsgebetes Pater Rupert Mayers, schließlich um Postkarten mit Bildern seines Grabes und seiner Büste sowie um Beschreibungen der Ober- und Unterkirche und auch einzelne Bildpostkarten des Bürgersaales.

Hat man nun den eigentlichen dreischiffigen Kirchenraum betreten, erweist sich das Grabareal des Paters alsbald als dominierender Mittelpunkt. Vor einem Altar mit der thronenden Patrona Bavariae markiert eine Marmorplatte mit der Namensinschrift die Stelle, an der die Gebeine des Paters beigesetzt sind. Anstelle der Apsis bilden die Seitenschiffe einen Umgang um das durch eine hinter dem Marienaltar aufgezogene Mauer abgeschlossene Mittelschiff. Nach allen Seiten hin ist das durch wechselnden Blumenschmuck eher karg dekorierte Grab durch ein Gitter mit Kniepolster für die Beter abgeriegelt, so daß das eigentliche Altar- und Grabareal nicht betreten werden kann. Mehrere Reihen von hintereinander aufgestellten Gebetsbänken füllen das Mittelschiff zum Eingang hin.

In dem durch die Seitenschiffe gebildeten Umgang fand der 1892/98 aus Lindenholz gearbeitete Kreuzweg von Josef Elsner und Hans Sprenger Aufstellung. Die weiteren

dazwischen aufgestellten oder angebrachten Ausstattungsgegenstände sollen an Hand eines imaginären Ganges durch die Seitenschiffe kurz beschrieben werden.
Vom Eingang aus im linken Seitenschiff beginnend, bietet sich dem Besucher die alle paar Wochen wechselnde Szenerie einer Jahreskrippe, 100 Darstellungen von Begebenheiten des Alten und des Neuen Testamentes, die von Theodor Gämmerler in unserem Jahrhundert geschaffen wurden.
Neben der Reliefdarstellung einer Kreuzigung Christi, einem Geschenk Papst Pauls VI. an die Marianische Männerkongregation am 25. Mai 1975, findet sich ein Schild, das dem "Divisionspfarrer Pater Rupert Mayer" die "Feldkameraden (Bay.8.Reserve-Division)" zur Erinnerung gewidmet haben.
Etwa auf der Höhe des Marienaltars sind in beiden Seitenschiffen die später noch näher zu beschreibenden "Votivkerzen" deponiert.
Am Ende des linken Seitenschiffes steht das Taufbecken aus der St. Eberhardskirche in Stuttgart, in dem Pater Rupert Mayer getauft worden war. Es war zunächst in der Dreifaltigkeitskirche von Sindelfingen aufgestellt, ehe es nun im Bürgersaal seinen wohl letzten Bestimmungsort gefunden hat.
Im rechten Seitenschiff steht in der Höhe der Grabplatte die Bronzebüste Pater Rupert Mayers auf einem Marmorsockel, der in Goldlettern seinen Namen sowie sein Geburts- und Sterbedatum trägt. Die Skulptur, ein Werk Barbara von Kalckreuths aus dem Jahr 1949, ist stets von einer großen Anzahl von Blumen umgeben.
Es folgt ein Stehpult, auf dem eine Liste ausgelegt ist, in die sich jeder mit Namen, Herkunftsort und Datum eintragen kann, der für die baldige Seligsprechung des Paters bitten will.
Zwischen diesem Stehpult und einem weiteren, auf dem Umschläge und Musterbriefe für die Bestellung von hl. Messen

und von Taufspenden bereitliegen, fällt der Blick des Besuchers auf eine an der Wand angebrachte Marmortafel, die in Goldbuchstaben einen Ausschnitt aus der Rede wiedergibt, die Papst Johannes Paul II. anläßlich seines Münchenbesuches am 19. November 1980 auf der Theresienwiese gehalten hat. Er lautet:

> "Abschließend möchte ich auf einen Mann hinweisen, den manche unter Euch oder Eure Eltern noch persönlich gekannt haben, den Jesuitenpater Rupert Mayer, an dessen Grab im Zentrum von München, in der Krypta des Bürgersaales, täglich viele Hunderte von Menschen kurze Gebetseinkehr halten.
>
> Ungeachtet der Folgen einer schweren Verwundung, die er im 1. Weltkrieg bei einem Versehgang erlitt,. trat er in schwerster Zeit öffentlich und ganz unerschrocken für die Rechte der Kirche und die Freiheit ein und hat deswegen die Härte des Konzentrationslagers und der Verbannung erleiden müssen."

Damit ist der kleine Rundgang durch die Unterkirche abgeschlossen. Er war nötig, um die örtlichen Gegebenheiten zu schildern, vor denen sich die "Kulthandlungen" der Verehrer Pater Rupert Mayers vollziehen. Im weiteren Fortgang dieser Arbeit wird von mehreren der hier in ihrer topographischen Situation beschriebenen Objekte noch im einzelnen die Rede sein. Generell ist aber hier bereits festzuhalten, daß bei einem Besuch der Unterkirche des Bürgersaals die ungewöhnliche Fülle von unterschiedlichen Hinweisen auf den dort an so herausgehobener Stelle Bestatteten auffällt, während sich die Hinweise auf die wirkliche Patronatsträgerin der Kapelle auf die Altarfigur beschränkt - trotz der sonst so dominierenden marianischen Tradition des Bürgersaales.

II. Lebensgeschichtliche Daten Pater Rupert Mayers

Wer war nur dieser Mann, der in der eben beschriebenen Kirche seine letzte Ruhestätte gefunden hat? Offensichtlich muß er sehr bekannt und sehr beliebt gewesen sein, wenn er in so ungewöhnlich ehrenvoller Weise bestattet wurde, wenn sein Grab und sein Bildnis stets und nun schon seit Jahrzehnten geschmückt wird, und wenn der Sakralraum, der sein Grab birgt, so nachhaltig auf ihn hin zentriert erscheint.

Im folgenden sollen aus seiner Biographie nur die wichtigsten Daten mitgeteilt werden, soweit sie für seine Verehrungsgeschichte von Bedeutung sind. Über die durch erbauliche Ausschmückungen charakterisierten im Druck vorliegenden Lebensbeschreibungen des Jesuitenpaters wird noch gesondert zu berichten sein, desgleichen muß im dritten Hauptteil der Arbeit kritisch auf jene Momente der Pater Rupert Mayer-Verehrung eingegangen werden, die ihre Grundlagen in biographischen Details haben. Hier soll lediglich ein Gerüst der wichtigsten Lebensdaten gegeben und Pater Mayer so in seine Zeit gestellt werden.

Rupert Mayer wurde am 23.1.1876 in Stuttgart als Sohn eines angesehenen Kaufmanns geboren; er ist seiner Herkunft nach also Großstädter und stammte aus gehobenen Sozialverhältnissen. In Fribourg/Schweiz, in Tübingen und in München studierte er Theologie, wurde zunächst Weltpriester, trat aber bald, nämlich am 1.10.1900, in das Jesuitenkolleg in Tisis bei Feldkirch/Vorarlberg ein. Am 8.1.1912 als Zuwandererseelsorger nach München berufen, wurde er zwei Jahre später zum Mitbegründer einer Schwesternvereinigung mit religiös-seelsorgerlichem Programm für die Arbeiterschaft. Nach Kriegsausbruch wurde er 1914 Feldgeistlicher, zunächst im Westen, dann in Galizien. 1916 verlor er in Siebenbürgen ein Bein durch eine Granate, was seiner Tätigkeit an der Front ein Ende

setzte. Pater Mayer kam wieder nach München und übernahm hier 1921 die wichtige Funktion des Präses der hiesigen traditionsreichen Marianischen Männerkongregation am Münchener Bürgersaal. Bereits 1933 von den Nationalsozialisten verwarnt, wurde er 1937 zum ersten Mal verhaftet, da er in seinen Predigten wiederholt das herrschende Regime kritisiert hatte. Zwar ließ man ihn bald wieder frei, doch erhielt er Predigtverbot. Wegen Übertretung dieses Verbotes folgten weitere Verhaftungen und Internierungen, bis er dann Ende 1939 ins Konzentrationslager Oranienburg-Sachsenhausen bei Berlin gebracht wurde. Dort verschlechterte sich sein Gesundheitszustand so sehr, daß man sich im August 1940 veranlaßt sah, ihn wiederum zu entlassen. Pater Mayer kam nach Ettal in Klosterhaft, die erst bei Kriegsende im Frühjahr 1945 endete. Nach dem Zusammenbruch der NS-Diktatur nahm er seine Seelsorgertätigkeit in München wieder auf. Schon während des Allerheiligengottesdienstes in der Michaelskirche aber, also am 1. November 1945, erlitt er einen Schlaganfall, an dessen Folgen er wenig später in einer Münchener Klinik verstarb. Zunächst - wie alle seine Münchener Ordensbrüder - auf dem Friedhof des Jesuitenkollegs in Pullach bestattet, wurden seine Gebeine dann am 23.5.1948 in die Unterkirche des Bürgersaals im Zentrum Münchens überführt, wo sich auch heute noch seine Verehrungsstätte befindet. 1950 eröffnete der damalige Münchener Erzbischof Michael Kardinal Faulhaber den Seligsprechungsprozeß, der bis heute noch nicht abgeschlossen ist.

III. Das Devotionsverhalten der Gläubigen am Grabe Pater Rupert Mayers

Den vorliegenden Lebensbeschreibungen des Paters sind, vordergründig, die geistlichen Funktionen zu entnehmen, die er in München innehatte. Sie verdeutlichen aber auch, daß er bei den Münchener Katholiken offenbar sehr beliebt und hoch geachtet war. Trotzdem: Die Gläubigen wußten von ihm, daß er ein Geistlicher war, nach 1950 dann auch, daß der Prozeß seiner Seligsprechung eingeleitet war, aber auch, daß ihm noch kein kirchlicher Kult zustand und daß er - dies schon gar nicht - noch kein "offizieller Heiliger" ist. Verweilt man nun aber in der Bürgersaal-Unterkirche und beobachtet man, welche Handlungen und Gesten von den Gläubigen hier vollzogen werden, so merkt man sehr bald, daß dies über die übliche Pietät einem geschätzten und verehrten Verstorbenen gegenüber weit hinausreicht und mit der mindestens volksfrommen Verehrung eines regelrecht kanonisierten Heiligen in vieler Hinsicht direkt vergleichbar ist.

Die Verehrung, die ein Heiliger genießt, manifestiert sich in den liturgischen Begehungen seines Festtages und in den frommen Äußerungen der Devotanten. Im Falle eines Nichtkanonisierten fällt das erstere Bestimmungselement fort; desto wichtiger ist gerade dann das zweite. Wie die Gläubigen sich am Grabe eines als heiligmäßig geltenden Verstorbenen verhalten, ist beobachtbar. Die von ihnen benützten zeichenhaften Gesten vermögen etwas auszusagen über ihre inneren Einstellungen dem Verehrten gegenüber, über den Grad ihres in seine Helferkraft gesetzten Vertrauens, über die Überzeugung, seiner Hilfe teilhaftig geworden zu sein, und so fort. Vor allem deshalb muß das Devotionsverhalten am Grabe Rupert Mayers möglichst genau und eingehend beschrieben werden. In zweiter Linie vermag eine solche Beschreibung auch noch viel allgemeiner die

heutigen Formen volksfrommen Verhaltens deutlich werden zu lassen, die charakterisiert sind durch Übernahme tradierter Muster und deren Verbindung mit (einigen wenigen) innovativen Elementen. Schließlich sollen diese Schilderungen belegen, daß einerseits überkommene Formen in "moderner" Haltung und andererseits Neueinführungen ganz in traditionalistischem Geist praktiziert werden können.

Noch einmal: im Falle Pater Rupert Mayers darf die Kirche keinen offiziellen Kult dulden; der bleibt nur einem "Beatus" oder "Sanctus" vorbehalten. Andererseits sind zur Betreibung und endgültigen Durchführung des Beatifikationsprozesses wiederum mindestens zwei anerkannte Wunder erforderlich, die ihrerseits aber einen bestehenden Kult voraussetzen und bedingen. Wo kein Heiligenkult, da keine Heiligenverehrung, keine Bitten um Fürsprache und Hilfe und also keine Gebetserhörungen und Wunder. Dieser Widerspruch ist nicht aufhebbar; die Grenzen zwischen offizieller Sanktionierung eines Kultes, der bloßen Duldung von durch die Gläubigen vollzogenen Kultakten und unerwünschten oder gar in Widerspruch zum Kirchenrecht stehenden Verehrungsformen fließen. Einem im "Rufe der Heiligkeit" Verstorbenen gebührt lediglich ein "cultus privatus", seine Verehrung, sein Kult dürfen nicht öffentlich stattfinden bzw. keine öffentlichen Formen annehmen. Sie sind zudem an einen bestimmten Ort gebunden. Ein solcher nicht Beatisierter bekommt (noch) keinen Fest- bzw. Gedenktag im kirchlichen Kalender, er kann nicht als Patron einer Institution, einer Berufsgruppe, eines Landes oder als Kirchenpatron fungieren (dies gebührt sogar erst dem "Sanctus"), er hat noch keinen Platz in der Heiligenlitanei, usw.

1. Die stete Anwesenheit von Betern als Gradmesser der Kultintensität

Die selbstverständlichste Art des ehrenden Gedenkens eines Verstorbenen ist der Besuch an seinem Grab, entweder an brauchtümlich gebundenen traditionellen Terminen wie etwa zu Allerheiligen/Allerseelen und zu Weihnachten, oder an Tagen, die auf Grund privater Beziehung zu individuellen Traditionsanlässen für einen derartigen Besuch werden können. Wenn man nun aber feststellt, daß tagtäglich viele Hunderte oder gar Tausende ein Grab besuchen, um dort eine Andacht zu verrichten, so ist diesem Faktum zu entnehmen, daß sich hier ein Kult auszubilden beginnt bzw. daß er, wenn dieser Massenbesuch regelmäßig ist und über einen längeren Zeitraum hinweg andauert, bereits besteht. Für das Grab Pater Rupert Mayers trifft dieser Umstand zu. Genaue Zahlenangaben können allerdings aus auf der Hand liegenden Gründen hier nicht gegeben werden. Nur aus älterer Zeit liegen zwei Zählungen vor: Am 11. Juli 1950 waren es 8.514, am 3. Oktober 1959 9.045 Gläubige, die das Grab Pater Mayers besuchten. Beide Tage waren rein zufällig herausgegriffen und boten keinen besonderen Anlaß dafür, einen überdurchschnittlich zahlreichen Zulauf zu erwarten.[7] Von mir in den letzten Jahren mehrfach durchgeführte Probezählungen ergaben - hochgerechnet - für gewöhnliche Wochentage etwas geringere, aber immer noch hohe Besucherzahlen. Jedenfalls aber wird die Bürgersaal-Unterkirche zu keiner Zeit leer gesehen, auch wenn sie sich in den frühen Vormittagsstunden vielleicht nur zögernd füllt. Diese hohe Besuchsfrequenz läßt keinen Zweifel an der grossen Popularität des Verstorbenen und an der Intensität seiner Verehrung durch die Gläubigen.

Die Beter am Grabe Rupert Mayers sind der fundamentalste Beweis für Existenz und Konstanz einer Heiligenverehrungspraxis, die im deutschsprachigen Bereich, soviel ich

sehe, für einen "neuen Heiligen" ohne Parallele ist und die gewisse Ähnlichkeiten mit dem italienischen Padre Pio-Kult aufweist, auch wenn manche Formen der Frömmigkeitsäußerungen in Italien und nördlich der Alpen variieren. Allerdings läßt sich dabei nur die Quantität der Besucherzahlen feststellen. In welcher Weise der "Heiligenkult" sich bei den einzelnen vollzieht, kann nur vermutet werden. Vom rein verehrenden Gebet über das Bitt- und Dankgebet bis zu den dringlichen Novenenandachten mag die Palette reichen. Allen diesen Formen gemeinsam ist die andächtige Hinwendung zu einem Verstorbenen, der durch seine besonderen menschlichen Qualitäten und durch manche Einzelheiten seines vollbrachten Lebens als so überragend und beispielhaft angesehen wird, daß ihm eine Sonderstellung unter den Verstorbenen zugemessen wird. Seine auf Grund biographischer Details vermutete besondere Gottesnähe schon zu Lebzeiten nimmt man als nach seinem Tod erst recht gegeben an, eine Überzeugung, die dann dazu führte, daß man an seine Fähigkeit und seinen Willen, in besonderer Weise als Fürsprecher und Vermittler an Gottes Thron zu wirken, glaubte und darauf vertraute.

Wenn im folgenden Gegenstände und von Gläubigen gesetzte Akte als Indikatoren für Entstehung und Verfestigung eines doch sehr spezifischen "Heiligen"-Kultes der Gegenwart eingehender beschrieben werden sollen, so wird dies vielfach im Rückgriff auf Terminologie und Definitionen insbesondere des Votivwesens und der diesem zu Grunde liegenden religionspsychologisch zu deutenden Haltung der Gläubigen geschehen, wie Lenz Kriss-Rettenbeck sie geschaffen hat.[8]

Exkurs: Votivwesen

Für den Votationsakt genügt es in der Regel nicht, einfach eine Bitte an einen bestimmten Heiligen zu formulieren, um sich nach erfolgter Erhörung mehr oder weniger formlos zu bedanken. Die Voraussetzung hierfür muß vielmehr in der ganz besonderen Beziehung gesehen werden, in die der hilfsbedürftige Votant gegenüber dem Fürbitter tritt.

Nach Kriss-Rettenbeck[9] umfaßt eine derartige andächtige Hinwendung eben nicht nur die Bitte um Erhörung in einem bestimmten Anliegen, sie beinhaltet vielmehr einen Akt der Anheimstellung unter dessen Schutz und Hilfe. In diesem individuellen Verlöbnisakt verpflichtet sich der Votant gegenüber dem Patron durch ein formelles Versprechen, ein Vorgang, der je nach der Einstellung des Hilfesuchenden eine mehr spirituelle oder stärker zeichenhafte Ausformung erfahren kann. Dieses Versprechen wird nach erfolgter Erhörung im Akt des Sich-Bedankens eingelöst, dessen Realisierung wiederum den Neigungen, dem Bildungsstand, der Glaubenshaltung und der besonderen Religiosität des Votanten entspricht, dabei aber natürlicherweise im Rahmen der durch die ort-zeitliche Überlieferung bereitgestellten und von ihr auch geforderten Formen bleiben wird. Besondere Gepflogenheiten der jeweiligen Gnadenstätte spielen eine zusätzliche normative Rolle.
Die Votivgabe stellt dann das jedermann sichtbare Zeichen für die (früher vollzogene) Anheimstellung und die (später erfolgte) Erhörung dar. Zu den Votivgaben sind Votivtafeln ebenso zu zählen wie figürliche, meist den Votationsanlaß bezeichnende Darstellungen (z.B. erkrankter und wieder geheilter oder zu heilender Körperteile) aus unterschiedlichen Materialien wie Holz, Eisen, Silber, Wachs, Stoff usw., die von Rudolf Kriss so genannten "Identifikationsopfer"[10]. Generell handelt es sich bei

den Votivgaben um Dinge oder auch Handlungen, die der Mensch im Bewußtsein eines körperlichen oder seelischen Defekts seinem Patron darzubringen verspricht, falls er der erbetenen Hilfe teilhaftig wird.

In diesem Zusammenhang muß knapp an den Unterschied zwischen Weihe- und Votivgabe erinnert werden. Eine Votivgabe ist ein figürlich-gegenständliches Zeichen, das dem Heiligen in einer akuten, plötzlich auftretenden Notsituation dargebracht wird und meist Bitt-, aber auch Dankfunktion haben kann. Eine besondere Art der Votive stellen die schon angesprochenen Identifikationsopfer dar, die mit ihrer direkten, auf ihrer äußerlichen Analogform beruhenden Verweisfunktion den Votationsanlaß im Bild bezeichnen. Eine Weihegabe dagegen ist eine gleichfalls gegenständliche Opfergabe, die dem Heiligen aber in einer quasi vorbeugenden Absicht dargebracht wird, ohne daß er in einer konkreten, aktuell bestehenden Notsituation um Schutz und Hilfe gebeten wird; man erhofft von dem Numen nur ganz allgemeinen Beistand. Kriss-Rettenbeck definiert eine Weihegabe als Opfergabe, die, in Form eines Geschenkes die geistliche Verbindung zwischen Schenker und Beschenktem (dem Numen) dokumentiert, womit auch Bitt- und Dankabsichten verbunden sein können, aber nicht müssen.[11]

Den unterschiedlichen Haltungen bei der Darbringung von Votiv- und von Weihegaben entsprechen die beiden Votationsformen der Anheimstellung, von denen Kriss-Rettenbeck spricht. Da ist einmal das spontan erfolgende, individuelle "Sich-Verloben" meist in akuten Notsituationen. Zum anderen gibt es die Möglichkeit der "ritualisierten, sakramentalen Begehung" des Gnadenortes[12], in der Regel aus Gründen länger andauernder oder auch noch nicht absehbarer Notanlässe, die eine figurale Votivdarbringung nach sich ziehen kann, aber nicht zwingend muß.

Hat ein Votant die erbetene Hilfe erfahren, ist er in der Regel nach Brauch und Herkommen verpflichtet - oder

er fühlt sich auch von sich aus dazu gedrängt -, dem Akt des Verlöbnisses und der Anheimstellung jenen der Promulgation, der öffentlichen Bekanntgabe, folgen zu lassen. Damit wird sein Fall aus der Privatsphäre herausgelöst und zu einer Angelegenheit gemacht, die die Gemeinschaft der Gläubigen betrifft und deshalb auch gemeinschaftlicher Ausdrucksformen, Darstellungsmittel und Verhaltensschemata bedarf.[13] In diesem weiteren Schritt kann die Votivgabe wie die Weihegabe die übergreifende Zusatzfunktion des Promulgationsträgers bekommen als Hinweis und offizielles Zeichen der feierlichen Kundgabe der erhaltenen Gnade auf Grund eines Verlöbnisses. Diese Promulgation kann aber außer durch das Aufstellen eines sichtbaren Zeichens auch durch verbale Verkündigung, schriftliche Mitteilung (Veröffentlichung) oder sakrale Begehung (Pilgergang, Wallfahrt) geschehen. "Die öffentliche Verkündigung des Gnadenerweises wurde mitunter als so wichtig aufgefaßt, daß sie nicht nur im Zusammenhang mit der Darbringung einer Gabe vollzogen, sondern für sich allein zum Gegenstand des Verlöbnisses wurde."[14] Kriss-Rettenbeck vertritt in diesem Zusammenhang die Meinung, daß Wallfahrts- und Heiligenpropaganda von der Promulgation abzusetzen seien.[15] Das scheint mir in dieser Ausschließlichkeit so nicht zu stimmen. Im modernen "Heiligen"-Kult, wie wir ihn im Fall Pater Rupert Mayers vor uns haben, sind die beiden Bereiche doch recht eng miteinander verbunden und bedingen einander wechselseitig, wie noch ausgeführt werden soll.

Die Handlungen anläßlich der Anheimstellung, des Verlöbnisses und der Promulgation übergreift, gleichfalls nach Kriss-Rettenbeck, die Dedicatio, der Akt der persönlichen, fast bedingungslosen Hingabe des Gläubigen an den erwählten Patron, und das Sich-Stellen unter seinen Schutz. Auch diesen Akt charakterisieren bestimmte Ausdrucksformen und -formeln, Gebärden und Zeichen zu seiner Verdeutlichung,

wie die dinglichen Votivgaben und die verbalen Bekundungen einerseits und Begehungen und Weihegaben allgemeinerer Art andererseits.

2. Die Darbringung von Weihegaben und Votiven

Die Anheimstellung an ein Numen kann in demonstrativer Weise erfolgen, wie es in früherer Zeit - etwa jener der Gegenreformation - häufiger vorkam, oder sie kann unauffällig, abgeschirmt gegenüber Dritten stattfinden, wie es in der Gegenwart die Regel sein dürfte. Im konkreten Fall der katholischen Volksfrömmigkeit allerdings wird selbst die "intimere" Anheimstellung durch ihre Nähe zur allgemeinen Heiligenverehrung doch auch immer wieder einmal nach außen hin sichtbar werden, und eben diese beobachtbaren Äußerungen setzen uns in die Lage, gewisse vorsichtige Äußerungen über das Frömmigkeitsverhalten auch der Verehrer Pater Rupert Mayers zu machen.
Solche Äußerungen wären etwa: das Gebrauchen von Pater Rupert Mayer-Medaillen, die ihrem Wesen nach Schaustücke und Abzeichen sind, hier aber sich mit dem Reliquienkult verbinden, da sie meist Stoffreliquien des Gottseligen enthalten; die amuletthafte Benutzung von Bildern des Paters; die Abhaltung sogenannter Novenen; die Darbringung von Meßstipendien und von Geldopfern; die In-Bezug-Setzung zum Patron durch die Vornamengebung "Rupert" und auch durch die Benennung von Institutionen nach Pater Mayer; das Versprechen von Wallfahrten. Von alledem soll aber erst im folgenden Kapitel ausführlicher die Rede sein, da diese Äußerungen nur durch die Auswertung der Gebetserhörungen in Erfahrung zu bringen waren.
Als Kultindikatoren kommen dann aber auch noch jene hinzu, die sich aus dem unmittelbar beobachtbaren Devotionsverhalten der Gläubigen am Grabe Rupert Mayers in der Unterkirche des Münchener Bürgersaals ablesen lassen und die im folgenden dargelegt werden sollen.

a. Blumen

Sinnfälliger Ausdruck dieser andächtigen Hinwendung und vertrauensvollen Anheimstellung sind die verschiedenen Formen von Weihegaben, die an seinem Grab deponiert wurden und werden.

Unter der Büste Pater Rupert Mayers im rechten Seitenschiff der Unterkirche im Münchener Bürgersaal sind in großer Zahl verschiedenste Blumensträuße aufgestellt, die ausnahmslos von Gläubigen geopfert, an Ort und Stelle niedergelegt und von einer zuständigen Grabbetreuerin in Vasen gerichtet werden. Immer wieder konnte bei Besuchen am Grab Pater Mayers beobachtet werden, wie meist noch in Papier eingewickelte Sträuße mit Schnittblumen auf das Grab oder auch an ihren späteren Aufbewahrungsplatz unter der Büste gelegt wurden. Neben Schnittblumen werden auch Topfpflanzen gebracht.

Sieht man von den Blumen ab, die auf Grund einer Erhörung - also als Dankesgabe - gestiftet werden, so handelt es sich dabei um vergleichbare Intentionen wie beim Schmücken von Friedhofsgräbern durch Verwandte und Freunde, nur daß hier eben die Blumen auf das Grab eines Fremden gelegt werden, dem man sich aber, ohne mit dem Toten verwandt oder befreundet gewesen zu sein, auf besondere Weise verbunden fühlt, oder, mit anderem Ausdruck: den man verehrt.

Diese unterschiedlichen und sehr reichhaltigen Blumengaben stehen mehr oder weniger beziehungslos nebeneinander aufgereiht am Fußende des Marmorsockels, der die Bronzebüste Pater Rupert Mayers trägt; sie dienen überwiegend nicht als eigentliche Grabdekoration. Was als Grabschmuck verwendet wird, entscheiden und besorgen die das Grab betreuenden Schwestern, um so Einheitlichkeit und eine durchgehende, ästhetisch ansprechende äußere Form zu gewährleisten - finanziert wird der Blumenschmuck am Grab überwiegend aus Spendengeldern. Bevorzugt werden die gängigen Blumensorten

wie Rosen, Nelken, Astern, Chrysanthemen, gemischte Sträuße und dergleichen, im Winter häufig Christsterne, selten Ausgefallenes und Teueres, auch wenn ab und zu eine kleine Orchidee hinter der Büste Pater Rupert Mayers quasi versteckt zu sein scheint. Schon Walter Heim erwähnt als besondere "neue Form des Votivs"[16] die Blumenspende, wobei man allerdings aus Gründen der terminologischen Präzision besser nicht von "Votiven", sondern von "Weihegaben" sprechen sollte. Nach Heim hat sich dort in Ingenbohl die Gepflogenheit entwickelt, gerade besondere Blumen zu spenden.

Zu Allerheiligen 1981, am Todestag von Pater Rupert Mayer, brachte jemand ein kleines Trockenblumenkränzchen und befestigte es unterhalb der Büste, so daß gerade die Schrift mit den Daten Pater Mayers nicht verdeckt wurde. Drei Wochen später war zu beobachten, wie sich eine Frau, offensichtlich die Spenderin der kleinen Gabe, über das Fehlen des Kränzchens beschwerte. Sie befragte die Grabbetreuerin nach dessen möglichem Verbleib, und als man ihr mitteilte, daß es höchstwahrscheinlich einem Diebstahl zum Opfer gefallen sei, verfiel sie in lautes Schimpfen und sagte, in etwa wörtlich: "...und das in der Kirch' - So hat das natürlich keinen Sinn, wenn's nicht dort ist, wo's sein soll!" Dieser Beleg ist ein sehr sprechendes Beispiel für die nicht wenigen Konflikte, die sich zwischen dem Wunsch der Kirchenverwaltung nach Vereinheitlichung des Grabschmuckes, gewiß auch nach einer gewissen Reglementierung aller Weihegaben überhaupt, ergeben, und der Intention der Spender, die ihre Gabe dort sehen möchten, wo sie "sein soll", nämlich in der unmittelbaren Nähe seines Grabes oder Bildnisses. Er wünscht ja gerade die Hinterlassung eines sichtbaren Zeichens am, wenn man so will, "Gnadenort"; seine Intention ist es, auf eine geistige Beziehung zwischen Schenker und Beschenktem hinzuweisen und seine Anwesenheit am heiligen Ort quasi zu konservieren und für die Dauer zu dokumentieren.[17]

b. Kerzen

Eine auffallend umfangreiche und eindrucksvolle Gruppe von Weihegaben bilden die bisher gespendeten über 100 sogenannten "Votivkerzen", die links und rechts vom Grab Pater Rupert Mayers in den Seitenschiffen zur Aufstellung gekommen sind.

Im linken Seitenschiff wurden am 16.11.1981 insgesamt 45 Kerzen gezählt (am 23.11.1981 waren es schon 50, und es werden fast täglich mehr), im rechten Seitenschiff 56 Kerzen, bei denen es sich in der Hauptsache um ornamental geschmückte, sogenannte "Barockkerzen" handelt, die mit ca. 40 Stück beinahe die Hälfte der Gesamtzahl aller "Votivkerzen" ausmachen. Zwölf Kerzen zeigen als Wachsreliefschmuck die "Patrona Bavariae" (die ja als Schutzfrau der Marianischen Kongregation und außerdem als die eigentliche Patronin der Unterkirche in besonderer Beziehung zur Pater Rupert Mayer-Verehrung steht), drei Kerzen Dürers "Betende Hände", zwei ein rotes "Pax-Christi-Zeichen", eine Kerze den in Wachs "gedruckten" Wortlaut: "ich wart auf Dein Wort", eine weitere den des "Vater Unsers". Zwei Kerzen sind weiß, ohne jegliche Dekoration und Farbe, unterscheiden sich aber durch ihre erhebliche Größe von den normal gebräuchlichen Opferkerzen, wie sie für Sammelkerzenständer in Kirchen gekauft und aufgesteckt werden können. Vier Kerzen tragen einen Dankschriftzug, der auf erfolgte Hilfe durch Pater Rupert Mayer verweist, fünf Kerzen zeigen, entweder mit, meist aber ohne begleitende Dankschrift, das aufgeklebte Bild des Paters, das mit Wachsverzierungen an der Kerze zusätzlich befestigt wird. Die hierfür benutzten Andachtsbildchen können am Schriftenstand erworben werden. Diese beiden letzten Gruppen - und nur sie allein - dürfen als echte Votivkerzen bezeichnet werden. Das restliche Drittel zeigt vor allem verschiedene Madonnentypen und figürliche Reliefdarstel-

lungen biblischer Szenen. Die größte Kerze, die bisher gestiftet wurde, ist über einen Meter hoch und hat einen Durchmesser von annähernd 20 cm; sie ist weiß und zeigt eine Madonna vom Typ der Immaculata, unter der eine goldene Schrift angebracht ist, die aber auf Grund ihres schlechten Erhaltungszustandes nicht mehr voll entziffert werden kann. Es dürfte sich aber um eine Bitt- oder Dankinschrift für erflehte oder erfolgte Hilfe handeln.
Zwei ebenfalls sehr große Kerzen stellen die Spende einer Deggendorfer Wallfahrergruppe dar, die erstmals am 5.12.1980 in den Bürgersaal kam, ihre Wallfahrt am 17.11.1981 wiederholte und dabei ihr Gelübde vom Vorjahr unter Darbringung einer ebenso großen Kerze erneuerte. Am Tag der zweiten Wallfahrt im November 1981 wurden beide Kerzen an der Stirnseite der Grabplatte aufgestellt, wobei die Kerze des Vorjahres sogar angezündet wurde und einen Tag lang brannte - ein Beleg für die Einbeziehung der Pater Rupert Mayer-Verehrung, die ja fast ausschließlich von einzelnen Gläubigen getragen ist, in den Brauch der in Altbaiern so beliebten jährlichen Gemeindewallfahrten.

Aus dem vorhandenen und knapp beschriebenen Kerzenbestand im Bürgersaal lassen sich Rückschlüsse auf die Intentionen ihrer Spender nur schwer ziehen. Generell könnte man sagen, daß, da der überwiegende Teil der Kerzen rein ornamental geschmückt ist und nur wenige einen ausdrücklichen Hinweis auf eine erfahrene Gnade und Erhörung geben, sie überwiegend den Weihegaben zuzuzählen sind, die sowohl Zeichen "bloßer" Verehrung als auch Dankeszeichen sein können. Immerhin bildet der Fall der Deggendorfer Pilgergruppe eine nachvollziehbare Ausnahme. Die von ihr geopferten Kerzen ermöglichen auf Grund ihrer eindeutigen Beschriftung Rückschlüsse auf den Anlaß ihrer Stiftung sowie auf die innere Haltung der Spender. Erkundigungen ergaben, daß die Pilgergruppe "aus großer Verehrung zu Pater Rupert Mayer" die Kerzen als Weihegaben darbrachte

und sich zugleich unter seinen Schutz stellte, ohne daß für den Ort Deggendorf, als dessen Repräsentant sie zu gelten hätte, noch für die Mitglieder der Gruppe selbst ein akuter Notstand vorlag. Man gelobte aber diese Pilgerfahrt ab 1980 alljährlich zu wiederholen und das Gelübde durch eine jeweils neue Kerzenspende immer wieder zu bekräftigen, was sowohl 1981 wie auch 1982 tatsächlich erfolgte. Damit werden diese Kerzen auch zu Promulgationszeichen, zu Zeichen öffentlicher Bekundung erfolgter Pilgerschaft und Begehung. Weiter haben sie die Funktion eines Zeichens der erfolgten Hingabe einer Gruppe von Menschen an einen als heiligmäßig verehrten Verstorbenen, und letztlich sollen sie den Spender oder, in diesem Fall, die Spendergruppe am Gnadenort repräsentieren, d.h. ihre konstante Präsenz, auch bei körperlicher Abwesenheit, versinnbildlichen. Diese stellvertretende Gegenwärtigkeit wird dann durch die jährliche Wiederholung der Wallfahrt und die Opferung weiterer Kerzen bekräftigt und erneuert.

Alle diese Bedeutungen werden durch den Symbolgehalt unterstützt, den die Kerze nicht nur im Volksglauben, sondern auch in der Liturgie sowie im profanen wie im kirchlichen Recht besitzt.[18] Die Kerze ist Sinnbild des kreatürlichen Lebens, aber auch des ewigen Lebens und ewigen Lichtes. Damit kann sie zum Sinnbild des Menschen überhaupt werden. Die Kerze ist aber auch allgemein verständliches Symbol für Liebe und Verehrung, was auf ihrer Funktion als Lichtträgerin und Lichtspenderin beruht.[19] Nicht zuletzt verbildlicht die brennende Kerze auch die Nächstenliebe, die leuchtet und wärmt und dabei sich selber verzehrt - ein Christussymbol, das aber auch auf im Dienst an den Mitmenschen sich verausgabende heiligmäßige Menschen (wie Pater Rupert Mayer!) verweisen kann, ohne daß hier behauptet werden soll, daß dieser Bezug den Spendern von Kerzen bewußt gewesen sein müsse. Nicht zu übersehen ist schließlich die Funktion des Kerzenlichts als

stimmungsförderndes Moment sowohl im Profan- wie im Liturgiebereich. Diese Funktion überlagert heute weitgehend die beschriebenen übrigen Bedeutungselemente, wenn sie sie nicht sogar ganz verdrängt hat. Gerade im profanen Bereich erfährt die Kerze momentan eine gewaltige Renaissance mit der zusätzlichen Bedeutung einer beinahe "alternativen" Licht- und Stimmungsquelle.

Da am Grab Pater Rupert Mayers keine Kerzen angezündet werden dürfen, solange der Beatifikationsprozeß nicht positiv abgeschlossen ist, kommen alle erwähnten Bedeutungselemente der brennenden Kerze an seinem Grab noch nicht zum Tragen; sie sind aber im Bewußtsein der Gläubigen sicherlich teilweise präsent und wohl auch oft intendiert. Kirchlicherseits wird auch und gerade hier versucht, die Weihegaben zu kanalisieren. Den Gläubigen wird empfohlen, statt Kerzen Geld zu opfern. Es ist aber bezeichnend für die Frömmigkeitshaltung auch "moderner" Gläubiger, daß sie trotz solcher kirchlicher Wünsche immer wieder zur Kerzenspende zurückkehren, weil sie sie als Dankesgabe und als konkrete Bitten verkörperndes Opfer für geeigneter halten als das unpersönliche "schnöde" Geld. In den von der Kirchenverwaltung herausgegebenen Gebetserhörungsheftchen steht zu lesen:

> "Man bittet, von Kerzenspenden Abstand zu nehmen, da für lange Zeit die Kerzen am Grab noch nicht angezündet werden dürfen."

Anfang der 70er Jahre wurde hinzugefügt:

> "Wir nehmen statt dessen gerne einen kleinen Betrag zum Grabschmuck entgegen."

Von der 178. Folge[20] an bis heute hat man eine neue Empfehlung in die Heftchen aufgenommen:

> "Statt Kerzen bitte Meßstipendien oder Taufspenden geben; sie können gegeben werden (...)"

Aufstellung in den Seitenschiffen der Unterkirche finden nur solche Kerzen, die überdurchschnittlich groß und reich verziert sind und also einen relativen ästheti-

schen und materiellen Wert darstellen, oder die in Wort und Schrift direkt auf Pater Rupert Mayer verweisen. Immer wieder läßt sich beobachten, wie von Gläubigen auf dem Grab deponierte Kerzenspenden, bei denen es sich um billige sogenannte "Haushaltskerzen" oder um Grablichter handelt, abgeräumt werden und verschwinden. Wie auf Anfrage in Erfahrung gebracht werden konnte, werden diese einfachen Kerzenspenden an Kindergärten oder arme Klöster und ähnliche Institutionen weiterverschenkt; aber auch die Entwendung von bereits aufgestellten Kerzen soll immer wieder vorkommen.

Nun ist es zwar verständlich, daß die Kerzenflut aus Platzgründen eingeschränkt werden muß. Man darf aber trotzdem nicht übersehen, daß hier im Grunde eine sei es bewußte, sei es auf einem Unverständnis der Absichten der Gläubigen beruhende Mißachtung religiöser Bedürfnisse und Wünsche vorliegt. Gerade im religiösen Raum, wo doch absolute Gleichheit aller Gläubigen vor Gott und seinen Heiligen besteht, stoßen nicht so sehr quantitative, desto mehr aber qualitative Selektionsmaßstäbe kirchlicher Repräsentanten im Hinblick auf Votiv- und Weihegaben bei nicht wenigen Gläubigen auf Ablehnung. Den bei der Aufnahme von Gebetserhörungsmeldungen in die offiziellen Berichte feststellbaren sehr weitgehenden Konzessionen kirchlicherseits an traditionelle Frömmigkeitsformen steht hier eine relativ rigorose inhibitive Steuerung des erwünschten Spendeverhaltens der Gläubigen gegenüber.

Ergänzend ist zum Abschnitt "Weihegaben und Votive" zu bemerken, daß es Votivbilder am Grab Pater Rupert Mayers nicht gibt, weder zwei- noch dreidimensionale, auch keine standardisierten Marmorplättchen oder dergleichen. Ein gerahmtes und verglastes Blatt mit verschiedenen Anliegen gehört, trotz äußerer Ähnlichkeiten mit neueren Votivbildern, nur bedingt hierher; es wird im folgenden Abschnitt näher beschrieben werden.

c. Briefe

Schriftlich formulierte Gebetsbitten in Form von Grabbriefen, wie sie in Ingenbohl[21], Hegne[22], bei Konrad von Parzham[23], aber auch in Florenz am Grab des schon im 17. Jahrhundert verstorbenen Nikolaus Stensen[24] geschrieben und deponiert werden, sind sonst auf oder bei dem Grab von Pater Rupert Mayer nicht auffind- und beobachtbar. Diese Briefe sind in der Regel an den Patron selbst gerichtet, per Adresse der Wallfahrtsadministration oder der betreffenden Kirche, oder sie werden unmittelbar auf das Grab gelegt und sprechen den "Heiligen" direkt an, als wäre er noch am Leben und dem Schreiber persönlich bekannt. Dabei werden privateste Notlagen und Probleme geschildert und Hilfe und Erhörung erbeten, Versprechen gegeben, usw.

Selbstverständlich werden auch hier in München Gebetsbitten formuliert, aber ausschließlich in Briefen, die auf dem Postweg an die Wallfahrtsadministration gesandt werden, wie die Gebetserhörungen auch. Diese Gebetsbitten sind nicht veröffentlicht; sie sind, wie ebenfalls die Originale der Gebetserhörungen, bei der Wallfahrtsverwaltung in einer Reihe von Ordnern archiviert. Der Einblick in diese Schriftstücke wurde mir leider nicht gestattet.
Die Vermutung, daß es sich bei den Bitten um ganz ähnliche Probleme handelt, wie sie bei den Erhörungen erarbeitet werden sollen, besteht sicherlich zu Recht. Deshalb hätte eine Auswertung nach demselben Schema wohl keine wesentlichen neuen Einsichten mehr gebracht. Interessant gewesen wären allerdings direkte Hinweise auf die räumliche und soziale Herkunft der Bittsteller; auch Schriftbild und Briefstil hätten möglicherweise Auskunft über sozialen Status und Alter der Briefschreiber geben können. Vor allem wäre aber interessant gewesen zu sehen, ob mit den Bitten auch bestimmte Gelöbnisse für den Erhörungsfall verbunden sind. Jedenfalls handelt es sich bei diesen Schreiben nur be-

dingt um das, was Walter Heim so treffend als "Briefe zum Himmel" bezeichnet hat. Die Briefe waren, wie mir von der Wallfahrtsverwaltung versichert wurde, ausnahmslos an diese gerichtet. In den von ihr herausgegebenen Heften wird jedesmal deren vollständige Adresse mit dem Hinweis veröffentlicht, man möge Gebetsbitten und -erhörungen an die "Vicepostulatur P. Rupert Mayer, Kapellenstr. 1/II, 8000 München 2", adressieren; daran halten sich die Gläubigen auch.
Es soll also noch einmal festgehalten werden, daß am Münchener Bürgersaal die Briefdevotion zwar die vor allen anderen Devotionsformen am meisten praktizierte ist, aber nur eingeschränkt in der Ausformung, wie sie beispielsweise Rudolf Kriss für Konrad von Parzham, Walter Heim für Maria Theresia Scherer, oder Heinrich Schauerte für Pauline von Mallinckrodt[25] beschrieben und teilweise auch ausgewertet haben. Diese Briefdevotion findet sich aber auch an etablierten Marien- wie Christuswallfahrtsorten, beispielsweise in Lourdes, in Fatima, oder in der römischen Kirche Santa Maria d' Aracoeli mit ihrer Verehrungsstätte des Santo Bambino, um nur einige zu nennen.

In diesem Jahrhundert hat die Briefdevotion in einem mehr oder weniger kontinuierlichen Prozeß die früher übliche Votivtafelmalerei abgelöst und gerade an Verehrungsstätten "neuer Heiliger" in der heutigen Zeit als praktisch einzige Alternative ersetzt. Wie präsent die Verbindung beider Devotionsphänomene doch noch im Bewußtsein der Gläubigen zu sein scheint, beweist meines Erachtens das bereits erwähnte Anliegenschreiben, das, hinter Glas gerahmt, im Bürgersaal deponiert wurde. Eine Mutter empfahl dort ihren Sohn in verschiedenen Alltagsanliegen (Beruf, Glauben etc.) dem Schutz Pater Mayers. Dieser Brief stand etwa zwei Wochen etwas versteckt zwischen den Kerzen im linken Seitenschiff, bis er dann eines Tages wieder verschwunden war. Eine Nachfrage ergab, daß die geistliche Wallfahrtsleitung von der

Existenz dieses Briefes nichts wußte, sondern daß dieser auf Entscheidung der - weltlichen - Grabbetreuerin dort mit der Begründung Aufstellung gefunden hatte, daß man den so innigen Wunsch einer Mutter nicht hätte entfernen wollen, auch wenn am Grabe Pater Rupert Mayers solche Tafeln noch nicht üblich seien. Nach zwei Wochen sei das gerahmte Schreiben dann gestohlen worden - jedenfalls sei es nicht von den Grabbetreuern oder durch die Wallfahrtsverwaltung entfernt worden.

Es fällt auf, daß sich die Diebstahlsfälle von aus kirchlicher Sicht problematischen Weihegaben - in der weitesten Bedeutung des Begriffs - auffällig häufen. Dies kann nur einfach konstatiert werden, ohne daß irgendwelche Schlüsse daraus gezogen werden können oder sollen.

Allerdings sind auch im 20. Jahrhundert noch Votivtafeln gemalt oder in Auftrag gegeben worden; man denke nur an die bildlichen Schilderungen von Kriegserlebnissen oder von Autounfällen, wie sie vielfach an unseren traditionellen, vor allem den marianischen Wallfahrtsorten vorzufinden sind. Aber schon bald und nach und nach immer mehr haben Kunstdrucke von Madonnen bzw. Photographien, häufig mit Beschriftungen wie "...hat geholfen", "Ex Voto" oder versehen mit den Initialen des Votanten, doch die Bilder herkömmlicher Art weitgehend ersetzt. Zunehmend kam in den letzten Jahrzehnten dann der Brauch auf, unpersönliche Zettel oder Marmortäfelchen und Schilder mit der Inschrift "Ex Voto" und ähnlichen Texten am Gnadenort zu deponieren, wobei diese zuletzt genannte Art natürlich über den Votationsanlaß so gut wie nie Aufschluß gibt.
Das konkrete Mitteilungsbedürfnis bzw. der Wille zur Kundgabe gerade individueller Anliegen oder erfahrener Erhörungen bringt den Gläubigen dann wiederum zu einer ausführlichen, wenn auch anonymeren schriftlichen Art der Mitteilung - zur Schilderung seines "Falles" in Briefform. Heute, da jedermannn das Schreiben gelernt hat, ist man

nicht mehr angewiesen auf die Ausdrucksform "Bild", und jedermann versteht ja auch Geschriebenes ohne zusätzlich erklärendes Bildwerk. Im Zeitalter des Papiers ist die schriftliche Mitteilung eine der wichtigsten Kommunikationsformen geworden, sei es in der Privatsphäre wie auch vor allem im Umgang mit Behörden und generell im Berufsleben. Schriftlichkeit als beherrschendes Faktum unserer Kultur hat auch vor der Frömmigkeit und der Religion nicht haltgemacht.

Eine andere Wurzel des heute verstärkt auftretenden Usus' der Devotionsbriefe bilden die Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils, durch die alle Bereiche des Frömmigkeitslebens möglichst entsinnlicht und dadurch auf eine rationalere, einem verwissenschaftlichten Zeitalter angepaßtere Basis gestellt werden sollten. Handlungen und Haltungen der profanen Alltagswelt sollen demnach Frömmigkeit und Religiosität des Menschen adäquat ausdrücken können. Warum sollen dann nicht Nüchternheit und alltagsnahes "Geschäftsgebaren" einer bürokratisierten Gesellschaft als mehr oder weniger spontaner Ausdruck im Umgang auch mit der Überwelt, konkret: mit einzelnen, vor allem "modernen" Heiligen, Platz greifen?

Heinrich Schauerte, der die Grabbriefe als "Manifestationen (...) interessebetonten Betens, das um Bitten (...) und um Danksagung kreist" definiert, erklärt die psychologischen Voraussetzungen der Briefdevotion mit dem "urtümlichen Glauben an die Macht des geschriebenen Wortes"[26]. Er spricht damit, etwas pathetisch allerdings, einen Sachverhalt an, der, jedem Menschen präsent, freilich je nach Individuum für mehr oder weniger verbindlich angesehen wird, nämlich die rechtlich-vertragliche Gültigkeit einer schriftlichen Fixierung, besonders, wenn sie die Unterschrift des Schreibers trägt. Einer Angelegenheit, derer man sich nicht gänzlich sicher ist, einen Abschluß, eine Verlautbarung, ein Geschäft, das man nicht gut heißen darf oder kann -

alledem enthält man seine Unterschrift vor, so wie man auch nichts schriftlich fixieren und aus der Hand geben sollte, zu dem man nicht stehen mag. Damit wird dem geschriebenen Wort eine gewisse "Macht" zugebilligt, eine Funktion, die ihm erst im Laufe der Zeit zugewachsen ist. Dieser konservierende Charakter des geschriebenen Wortes machte dieses unter anderem auch für das fromme Gebet relevant, indem es ihm Verstärkung, Dauer und größere Verbindlichkeit verlieh. Auch die schriftlich fixierte Bitte an einen Heiligen kann durch ihre Schriftform einen gewissen Rechtscharakter erhalten. Jedenfalls aber wird die enge Verbindung des Briefschreibers mit dem Heiligen, veröffentlicht durch Druck oder durch Aufliegen am Gnadenort, für jedermann sichtbar. Zugleich wird ein schriftlich fixierter und der lesenden Öffentlichkeit zugänglich gemachter "Wunderbericht" über die Hilfe eines bestimmten Heiligen zum eindringlicheren und wirksameren Propagandamittel, als verbale Verkündigung es je vermochte. Dadurch wird eine Ausweitung des Verehrerkreises angestrebt und oft auch erreicht, was für die Einführung und Durchsetzung gerade des Kultes eines neuen "Noch-nicht-Heiligen bzw. -Seligen" und zur Förderung seines laufenden Beatifikationsprozesses besonders wichtig ist.

Für die Gläubigen besteht trotzdem keine Gelegenheit, ihre Anliegen in ein am Grab Pater Rupert Mayers ausliegendes Anliegenbuch einzuschreiben. Eine wichtige Quelle für die Kultgeschichte eines Heiligen bzw. seiner Verehrungsstätte fällt in diesem Falle somit leider weg.

Einen gewissen Ersatz bildet allerdings die täglich neu ausliegende Liste, in die sich jeder eintragen kann, der die Seligsprechung Pater Rupert Mayers befürworten möchte. Nach den mir gegebenen Informationen haben sich bis Ende Oktober 1981 241.300 Gläubige eingetragen, davon allein in den ersten zehn Monaten des Jahres 1981

21.200 Personen. Diese Listen liegen seit 1974 aus und dürften mittlerweile, wenigstens teilweise, die Zusatzfunktion eines Devotionsbuches erhalten haben. Auf Grund stichprobenartiger Befragung konnte in Erfahrung gebracht werden, daß die Eintragung in die "Seligsprechungsliste" auch als Versprechen für erbetene Hilfe durch Pater Rupert Mayer oder zur Bekräftigung und Unterstützung einer an ihn gerichteten Bitte erfolgen kann.
Ein weiterer Aspekt ist die Mitbenützung dieser Liste gleichsam als "Gästebuch" gerade für Kirchen- und Grabbesucher aus dem europäischen In- und Ausland und sogar aus außereuropäischen Ländern. Unterstützt wird dies sicherlich durch die Aufmachung dieser Liste, die einem Gäste- oder Gipfelbuch sehr ähnelt. Eigentlicher Anlaß zur Auslegung dieser Liste ist natürlich der Wunsch, möglichst viele Unterschriften zu sammeln, die eine Seligsprechung Pater Rupert Mayers befürworten. Die Beweggründe, die den einzelnen zu einer Eintragung veranlassen, werden aus ihr ja nicht ersichtlich.
Es konnte jedoch auch wiederholt beobachtet werden, daß einzelne Gläubige diese Liste eigenmächtig zu einem Anliegenbuch umfunktionierten und anstelle von Name und Adresse eine Bitte formulierten.
Der Schrift nach zu schließen dürfte der überwiegende Teil der Eintrager älteren Jahrgangs sein, es sind auch sehr häufig ungelenke und ungeübte Schriftzüge zu erkennen.

3. Das Berühren der Büste Pater Rupert Mayers

Als traditionellster Kultfaktor in der Grabkirche Pater Rupert Mayers ist das Berühren seines dort aufgestellten Bildnisses anzusehen.

Die Bronzebüste steht, wie erwähnt, im rechten Seitenschiff auf der Höhe des Grabes; an der Stelle der Herzgegend ist sie auffallend blank gerieben. Diese Kultform der Berührung hat sich aus der Reliquienverehrung entwickelt, doch ist sie auch außerhalb derselben ein zentrales Motiv im christlichen Kult; man denke nur an die Weihen mittels Berührung, Segnungen durch Handauflegung oder andere Berührungsgesten, etwa bei Hochzeiten, Firmung usw. Durch sie soll ein Kraftübertragungsvorgang sinnbildlich zum Ausdruck gebracht bzw. eine geistige Kontaktnahme zwischen gnaden- und kraftspendender Quelle und Gläubigem konkretisierend erlebbar gemacht werden. Die zunächst kirchliche Kultgebärde ist durch ihre Einsichtigkeit und Anschaulichkeit zu einer zentralen Geste auch der Volksfrömmigkeit geworden. Das Berühren von auf ein Heiliges hindeutenden Objekten wird als heilstiftend empfunden. Dabei ist es relativ gleichgültig, ob es sich um eine Skulptur, ein Tafelbild, eine Grabstätte, um Gebeine oder Reliquien anderer Art handelt. Dieses Bedürfnis der Konkretisierung ist eine bekanntermaßen gerade für den "einfachen" Gläubigen charakteristische Haltung der Volksfrömmigkeit. Das, was nicht begreifbar ist, weil es nicht körperlich, nicht realiter existiert, ist für ihn in solcher Abstraktheit nicht akzeptabel. Deshalb schafft jeder Versuch der Konkretisierung, der Verdinglichung, eine hilfreiche Verständnisbrücke. Solche Verständnishilfen wurden, soweit sie keine Ausuferungen und Auswüchse nach sich zogen, von der Kirche durchaus sanktioniert, und manchmal sogar von ihr direkt initiiert. Manche, wenn nicht die meisten Erscheinungen der Volksfrömmigkeit er-

hielten auf diese Weise den Charakter einer "Chiffre-Schrift"[27]. Geht aber der Charakter der Chiffre verloren und bleibt lediglich eine materialistische Anschauung, eine bloße "Anwendung" übrig, so läuft die fromme Haltung oder Handlung Gefahr, in den Bereich des Aberglaubens und der Magie abzusinken und damit für den religiösen Kultbereich untragbar zu werden. "Gnade" etwa kann als ein absolutes Abstraktum eine bildhafte Versinnlichung erfahren und dadurch für manche "einfache" Gläubige verständlich und in dieser sinnlichen Form auch mitteilbar werden, verständlich und mitteilbar allerdings nur Menschen, die demselben Traditionskreis entstammen und mit dessen Bilderschatz vertraut sind. Geht dieser Traditionszusammenhang verloren oder wird er auch nur nicht mehr verstanden, so kann ein Sinnbild aus dem ursprünglichen Sinnzusammenhang gelöst werden und in das Anwendungsstadium übergehen, deshalb aber immer noch einer absolut religiösen und frommen Haltung integriert bleiben.
Die exakten Grenzen zwischen frommer Haltung und magischer Handhabung sind stets schwer zu bestimmen, die Intentionen des agierenden einzelnen sind praktisch nicht abfragbar. Stichprobenweise Befragungen einzelner Gläubiger, die im Bürgersaal die Büste Pater Rupert Mayers berührten und bereit waren, über ihre Beweggründe Auskunft zu erteilen, erbrachten Anworten wie etwa die folgenden: "Das bringt Segen", aber auch: "Das bringt Glück", Antworten, die sicherlich dem Bereich der "mechanischen Anwendung" zuzurechnen wären, ohne daß dadurch ausgeschlossen wäre, daß während der Berührung auch Bitten und Danksagungen an Pater Rupert Mayer gerichtet wurden. Ein profanes Gegenstück wäre die Bestreichung der Nasen der Bronzelöwen vor der Münchener Residenz, eine "abergläubische" Handlung, die, wenn sie in der "vorgeschriebenen" Reihenfolge und ohne Auslassungen stattfindet, Glück bringen soll.

In der Unterkirche des Bürgersaals kann man immer wieder eine beachtliche Anzahl von Gläubigen beobachten, die sich, gerade in "Stoßzeiten", etwa nach Beendigung der Zwölfuhrmesse in der Oberkirche, regelrecht in einer Schlange vor der Büste wartend aufstellen, bis sie zur Berührung an der Reihe sind, durchaus vergleichbar mit ähnlichen Berührungszeremonien andernorts, etwa des Steines beim hl. Antonius von Padua. Vorwiegend wird diese Handlung durch ältere Frauen vollzogen, doch werden immer wieder auch Jugendliche und Männer jeden Alters beobachtet.

Eine Berührung des Grabes, wie sie an vergleichbaren Orten (Ingenbohl, Hegne usw.) geschieht, findet im Bürgersaal in München jedoch nicht statt. Schon aus technischen Gründen wäre sie nur schwer realisierbar, da das Grabareal ja durch ein Gitter nach allen Seiten hin abgeriegelt ist. Es ist denkbar, daß sich das Berühren der Büste Pater Mayers nur deshalb zu einer brauchähnlichen Gepflogenheit ausgebildet hat, weil eben ein physischer Kontakt zu seinen Körperreliquien nicht möglich war. So ist ja generell die Abfolge im Wallfahrtsbrauch gewesen: Am Anfang stand die Verehrung des originalen Märtyrergrabes; sie wurde abgelöst durch jene des den Heiligen verkörpernden Gnadenbildes, das nun seinerseits als Replik Filialkulte entstehen lassen konnte. In diesem Zusammenhang ist es interessant, da es, wie mir versichert wurde, "unüblich" sei, am Grabe Rupert Mayers Briefe oder Photographien zu deponieren, daß ein einziges Mal, im Frühjahr 1981, angeblich die Photographie eines jungen Mädchens vorgefunden worden sein soll, die man aber sofort abräumen ließ. In der Tat konnte ich bei meinen sehr zahlreichen und zu den unterschiedlichsten Tageszeiten vorgenommenen Besuchen am Grabe Pater Rupert Mayers entsprechende Handlungen nie beobachten. Aber auch hier hat sich die Volksfrömmigkeit eine gewisse Ersatzhandlung einfallen lassen. Vereinzelt konnte ich beobachten, daß Kir-

chenbesucher an der Büste Photographien anrührten, was sich ohne besonderen Aufwand und vor allem unauffällig bewerkstelligen ließ. Gewissermaßen mit schlechtem Gewissen wurde in diesen Fällen dem Streben nach körperlichem Kontakt zwischen zwei Abbildern - "Heiligen"-Büste und Photographie - und damit natürlich in übertragener Weise zwischen den Urbildern - dem "Heiligen" selber und dem Bittsteller - stattgegeben. Bezeichnend aber ist, daß solche Handlungen noch bis vor kurzem ganz unbefangen und in aller Öffentlichkeit vorgenommen wurden, während man jetzt vorzieht, sie Dritten gegenüber nach Möglichkeit abzuschirmen. Der für die gegenwärtige Heiligenverehrung so bezeichnende Zug ins Private ist somit auch hier wirksam.

IV. Pater Rupert Mayer-Gedächtnis- und Festtage

In der Verehrung eines kanonisierten Heiligen spielen die seinem Gedenken geweihten Festtage eine herausragende Rolle. In der Regel ist es sein Sterbetag, an dem sein Gedächtnis begangen wird, es kann aber - in selteneren Fällen - auch sein Geburtstag, der Tag der Erhebung oder der Translation seiner Gebeine sein, der gefeiert wird. Die periodische Begehung des Gedächtnisses eines Heiligen dient natürlich gerade durch die regelmäßige Wiederholung auch der Verfestigung seines Kultes, und zwar sowohl bei den Laien als auch insbesondere bei den Klerikern, die in ihrer früher verpflichtenden täglichen Brevierlesung auch mit Vita und Legende des oder der jeweiligen Tagesheiligen immer vertrauter gemacht wurden. Die Gläubigen besuchten am Festtag eines Heiligen bevorzugt ihm geweihte Kirchen oder Altäre, nahmen an den entsprechenden Gottesdiensten teil, hörten auf ihn bezogene Lesungen und Predigten und wurden derart in einem lebenslangen Katecheseprozeß jedenfalls mit den herausragenden Heiligen der Gesamtkirche und mit den lokalen Heiligengestalten recht eingehend bekanntgemacht. War mit dem Heiligengedächtnis dann noch zusätzlich eine Wallfahrt oder ein Patroziniumsfest verbunden, an dem vielleicht auch noch besondere Messen oder Jahrmärkte abgehalten wurden, so prägte sich ein solcher Heiliger dem Bewußtsein auch und gerade der "einfachen" Gläubigen tief ein.

An allen diesen kultbildenden und -verfestigenden liturgischen Begehungen hat ein nicht kanonisierter "Gottseliger" naturgemäß nicht teil; ihm stehen kein Proprium, keine Eigenmesse, keine speziellen Orationen und Lektionen zu. Auch als Beatus gebührt ihm nur ein regional - etwa auf eine oder mehrere Diözesen - oder auch nur auf eine bestimmte Kirche beschränkter offizieller Kult.

Gleichwohl werden - im Rahmen der kanonischen Vorschriften - am Bürgersaal Pater Mayers Geburtstag, vor allem aber sein Sterbetag auch kirchlich begangen. In der Unterkirche finden am Vormittag stündlich Messen statt, ohne Proprium natürlich, eben in der Art von Gedächtnismessen, wie sie für alle Verstorbenen gelesen werden können. Ein besonders reicher Blumenschmuck verleiht diesen Tagen ein festliches Äußeres; wie immer stehen die von den Gläubigen gespendeten Blumen in reicher Fülle um die Büste Pater Mayers, während die Kirchenverwaltung die Grabplatte reichhaltiger und kostspieliger mit Blumen schmückt, als es auch das Jahr über sonst geschieht.

Der Todestag Pater Rupert Mayers, der ja, wie erwähnt, auf den Allerheiligentag fällt, gibt eben aus diesem Grunde doppelten Anlaß zu Feierlichkeiten. Von vorneherein können sich wegen des arbeitsfreien Feiertages mehr Menschen zu einem Kirchgang einfinden bzw. an einer Messe teilnehmen. Dabei wird des irdischen Sterbetages Pater Mayers gedacht, der gleichzeitig als sein Geburtstag für das himmlische Leben betrachtet wird. Da man in ihm ja einen "Heiligen" sieht und verehrt, gedenkt man seiner zugleich als eines in die Schar aller Heiligen Aufgenommenen, deren Gedenktag am Allerheiligenfest begangen wird. Als äußeres Zeichen der Feierlichkeiten werden am 1. November im linken Seitenschiff der Unterkirche zwei Fahnen ausgehängt, die dann einige Wochen ausgestellt bleiben und die Erinnerung an Pater Rupert Mayers Wirken als Feldgeistlicher wachrufen sollen. Eine der Fahnen stammt von der Vereinigung der Kriegskameraden des Bayerischen Reserve-Feld-Artillerie-Regiments, die andere vom 18.Bay.RIR (Reserve-Infanterie-Regiment). Letztere spielt in runden Eckmedaillons auf mit Pater Rupert Mayer in Zusammenhang stehende Kriegsschauplätze an, nämlich die Karpaten, Rumänien, Frankreich und Galizien; sie trägt die Jahreszahl 1921. Während dieser Wochen wird nicht nur das Wissen um wich-

tige Lebensetappen Pater Rupert Mayers assoziativ ins Gedächtnis der Besucher des Bürgersaals zurückgerufen oder ihnen auch erstmalig vermittelt; die Verehrungsstätte bekommt dadurch vielmehr zusätzlich noch ein größeres Gewicht durch die Unterstreichung der Bedeutung bzw. der öffentlichen Anerkennungen für den dort Verehrten. Eine wenn auch vielleicht nur marginale Werbeintention gerade dieser beiden Fahnen ist jedenfalls nicht zu übersehen. In besonderer Weise sollen davon wohl die älteren Mitglieder der Männerkongregation angesprochen werden.

V. Verehrungs- und Gedächtnisstätten ("Filialkulte") außerhalb der Bürgersaalkirche

Da die Pater Rupert Mayer-Verehrung aus kirchenrechtlichen Gründen als "cultus privatus" auf den Münchener Bürgersaal beschränkt ist, kann es keine offiziellen Filialkultstätten an anderen Orten geben. Trotzdem konnte ich vereinzelt in Bayern die Anbringung von Rupert Mayer-Bildern, vor allem in Kirchenseitenschiffen, beobachten. Rupert Mayer-Portraitbilder finden sich z.B. in der Stadtpfarrkirche St. Johannes in Erding[28], in der Klosterkirche von Altomünster[29] und in der ehemaligen Augustiner-Chorherren-Stiftskirche von Beuerberg[30].

Einen Sonderfall stellt die Heilig-Kreuz-Kirche im Münchener Stadtteil Giesing[31] dar, in der sich gleichfalls ein Pater Mayer-Bildnis befindet. Hier hatte nämlich Rupert Mayer gleich im ersten Jahr seiner Seelsorgetätigkeit in München, also 1912, auf Einladung des damals in dieser Parochie wirkenden Stadtpfarrers Joseph Wagner die Abhaltung einer Missionswoche übernommen. Von da ab hielt Pater Mayer anläßlich der regelmäßigen Monatskommunion der weiblichen Jugend der Pfarrei Heilig Kreuz einen religiösen Vortrag; es verband ihn somit eine besonders enge Beziehung mit dieser randmünchener Pfarre, an die die jetzige Verehrung des Paters in der Heilig-Kreuz-Kirche anknüpft. Die Anbringung seines Bildnisses dokumentiert dies auch nach außen hin.

Ein Pater Rupert Mayer darstellendes Glasgemälde befindet sich an einem Kirchenfenster der Friedenskirche in Friedensdorf bei Zusmarshausen in Bayerisch-Schwaben.[32] Es zeigt ihn in einem blauen Priestergewand vor der bekrönten Mater Dolorosa knieend. Der Ort Friedensdorf wurde nach dem Zweiten Weltkrieg durch und für sudetendeutsche Flüchtlinge erbaut, Pater Leopold Schwarz, ein guter Bekannter Pater Rupert Mayers und später Pfarrer in Friedens-

dorf, erbaute im Jahre 1959 die dortige Kirche mit dem Patrozinium "Maria Königin des Friedens". Er war auch der Stifter des erwähnten Kirchenfensters. Hier haben wir ein Beispiel dafür vor Augen, daß die persönliche Bekanntschaft eines Geistlichen mit einem im "Rufe der Heiligkeit" Verstorbenen Anlaß zur - hier freilich nur ansatzweise entwickelten - Propagierung von dessen Kult weitab von seiner Grablege bot; es gibt Parallelen dazu in der Kultgeschichte mancher Heiliger. Der dortigen Pfarrei angeschlossen ist eine "Fraternität der Kranken und Behinderten - Diözesanbehindertenwerk Augsburg", als deren Patron Pater Rupert Mayer, bekanntlich ja ebenfalls Behinderter, fungiert.
Von den sechs dort befindlichen Glasfenstern zeigen interessanterweise zwei weitere Fenster Heilige aus der jüngeren Vergangenheit, nämlich den hl. Konrad von Parzham und die hl. Theresia von Lisieux. Antonius von Padua, Leopold von Österreich und drei, zusammen auf einem Fenster dargestellte, Hirtenheilige sind auf den verbleibenden drei Fenstern zu sehen.

Außerdem befinden sich Rupert Mayer-Bilder in den Pfarrkirchen von Haslach bei Traunstein[33] und Teisendorf[34], in der Steinfelskapelle in Landau a.d.Isar[35] und in der Klosterkirche der Barmherzigen Brüder in Neuburg a.d.Donau[36].

Das in den Räumen des Berchmanskollegs in Pullach bei München untergebrachte Gymnasium, das vom Katholischen Familienwerk unterhalten wird, trägt den Namen: "Pater-Rupert-Mayer-Gymnasium" - bei einem Jesuitenkolleg eine sehr naheliegende und sicherlich nicht verwunderliche Benennung.

Schließlich fand ich in der ehemaligen Augustiner-Chorherren-Stiftskirche von Polling bei Weilheim am Schriftenstand im Vorraum eine tönerne Votivtafel, auf der, neben anderen Heiligen, auch Pater Rupert Mayer für erwiesene Hilfe gedankt wurde.

Diese Aufzählung von Zeugnissen für eine Verehrung Pater Rupert Mayers außerhalb des Bürgersaals ist gewiß eher zufällig und kann nicht Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Sicherlich ließen sich noch in dieser oder jener Kirche weitere Hinweise auf die Popularität dieses "neuen Heiligen" im ganzen Land Bayern finden, vermutlich sogar auch außerhalb des Freistaates. Für das Gesamtbild der Pater Rupert Mayer-Verehrung würde sich daraus kaum etwas entscheidend Wichtiges ergeben. Auch so darf man resümieren, daß die Verehrung des Münchener Jesuiten eben nicht nur eine Sache der privaten Andacht ist, sondern daß sie sich auch außerhalb des Bürgersaals in München in quasi öffentlichen Formen - und zu diesen möchte ich doch die Anbringung von Bildnissen in Kirchenräumen rechnen - äußert. Auch hierin ist ein Indikator für den hohen Bekanntheitsgrad Pater Mayers und für die Bedeutung zu sehen, die kirchliche Kreise auch außerhalb des Jesuitenordens der Verehrung dieses "modernen Heiligen" beimessen.

Teil B: Die veröffentlichten "Gebetserhörungen" als Beleg für die traditionell-"volksfromme" Komponente der Pater Rupert Mayer-Verehrung

I. Die Anliegen im Spiegel der Erhörungsberichte

1. Allgemeines zu den "Gebetserhörungen"

Fast jeder bedeutendere Wallfahrtsort besitzt Aufschreibungen über die Entstehungslegende seiner Wallfahrt sowie über die im Laufe der Jahre, Jahrzehnte oder Jahrhunderte stattgefundenen Mirakel und Wunderheilungen, die dem am Ort verehrten Heiligen zugeschrieben werden - die sogenannten Mirakelbücher. Auch die Verehrungsstätte des Pater Rupert Mayer am Münchener Bürgersaal verfügt über ein Archiv von brieflichen Mitteilungen und sonstigen Aufzeichnungen über Gebetserhörungen, die in den vergangenen fast 40 Jahren gesammelt und zum Teil auch veröffentlicht wurden. Diese publizierten Erhörungsberichte bilden eine Hauptquelle für die Devotionsgeschichte des Jesuitenpaters und deren "volksfromme" Komponenten. Deshalb sollen sie in diesem Teil meiner Arbeit ausführlich und unter verschiedenen Gesichtspunkten dargestellt bzw. ausgewertet werden.

Zunächst sind diese Erhörungsberichte allein schon durch ihre große Zahl bedeutsam. Aus ihr läßt sich eine entsprechend hohe Besucherfrequenz am Grabe Rupert Mayers erschließen. Von den Gläubigen, die zu gelegentlichem oder regelmäßigem Gebet hierher kamen, werden ja nur wenige das subjektive Erlebnis einer wenn schon nicht wunderbaren, so doch mindestens außergewöhnlichen Begnadung durch den hier Bestatteten gehabt haben, und von diesen haben sich gewiß wiederum keineswegs alle dazu entschlossen, die Erhörung ihrer Bitte schriftlich mitzuteilen; auch heute noch ist für die "einfachen Leute" der Griff zur Feder, oder zum

Kugelschreiber, nichts Selbstverständliches.

Für die hohe Besucherfrequenz ist die Lage des Bürgersaals mitten in der belebtesten Straße Münchens (und sie war vor der Umwandlung der Neuhauser Straße in eine Fußgängerzone noch sehr viel frequentierter) zwar nur ein äußerlicher Grund. Auch andere Kirchen im Stadtzentrum beherbergen Gräber herausragender Verstorbener - die Domkirche zu Unserer Lieben Frau z.B. die Gräber der Erzbischöfe, unter denen etwa Michael Kardinal Faulhaber manche Voraussetzungen für die Entstehung eines "Grabkultes" geboten hätte. Dennoch haben die Gläubigen sich unter mehreren Möglichkeiten eben für Pater Rupert Mayer "entschieden". Dafür waren verschiedene Momente ausschlaggebend. Eines davon war sicherlich auch die zentrale Lage der Begräbniskirche Pater Rupert Mayers. Zu einem raschen Kirchenbesuch waren unter der Last des Nachkriegselends die Gläubigen (und auch mancher Getaufte, aber religiös eher Indifferente) Ende der 40er Jahre sehr viel eher bereit als in späteren Jahren oder etwa heute. Der Gegensatz zwischen dem (damals) lauten und turbulenten Großstadtverkehr vor der Kirchentüre und der gesammelten Stille um das stets blumengeschmückte Priestergrab wirkte außerordentlich suggestiv und veranlaßte gewiß manch einen Besucher, der sich zunächst nur ein wenig hatte ausruhen wollen, zu längerem Verweilen. Als ein bestätigendes Beispiel wäre die Äußerung eines Gläubigen anzuführen, der schreibt:

> "Die Stille des Raumes und die Heiligkeit der Stätte im Bürgersaal läßt mich immer in ein Gebet voller Andacht und Ehrfurcht versinken."[1]

Erinnerungen an Seelsorgsmethoden der Societas Jesu in der Gegenreformation drängen sich auf; auch damals hatte man die Sinne und über sie die Sphäre des Emotionalen zunächst angesprochen und dann erst mit Hilfe der Predigt, des Schulunterrichts usw. auch die rationale Rechtfertigung des eigenen konfessionellen Standortes folgen lassen.

Einem mir vorliegenden Erinnerungsprotokoll ist zu entnehmen, wie ein solcher Zufallsbesucher zunächst von dem mystischen Halbdunkel der Unterkirche fasziniert ist, eine Weile bleibt, dann gehen will, am Schriftenstand in den dort ausliegenden Gebetserhörungen blättert, dort mehrfach die Anliegen angesprochen findet, die auch ihn betreffen, nochmals umkehrt und sich nun seinerseits mit einer Bitte an den "Heiligen" wendet. Dieser psychologische Hintergrund für die Pater Rupert Mayer vorgetragenen Anliegen sollte mitbedacht werden, wenn jetzt über die Gebetserhörungen im einzelnen berichtet werden soll.

Es ist offensichtlich dieselbe Situation wie auch bei anderen neuentstandenen Heiligenkulten festzustellen: Am Anfang steht eine relativ kleine Gruppe von Verehrern, die Hilfe an dem Heiligengrab oder Heiligenbildnis sucht und gefunden zu haben glaubt. Diese wenigen promulgieren die erfahrene Hilfe in verschiedenen Formen: der des Votivbildes, der Kanzelverkündigung, der Eintragung in die kirchlich geführten Mirakelbücher oder als eigene Niederschrift in vorbereitete Anliegenbücher, als Wandkritzeleien, durch Hinterlegung von Gebetszetteln oder durch regelrechte Briefe an die Wallfahrtsadministration.
Schon früher, erst recht in der Gegenwart, wurden und werden diese Formen der Promulgierung kirchlich gesteuert; im Falle Pater Rupert Mayers hat man sich nicht für die Anliegenbücher entschieden. Als Grund dafür ließe sich die Tatsache annehmen, daß Eintragungen in solche Bücher in aller Regel anonym erfolgen und somit als Unterlage für den von Anfang an angestrebten Beatifikationsprozeß nicht verwendbar sind. (Für diesen Prozeß sind u.a. auch Nachweise für auffällige Gebetserhörungen Voraussetzung, die aber natürlich durch entsprechende Unterschriften bezeugt sein müssen.) Statt dessen wird zur schriftlichen Mitteilung von Gebetserhörungen - also in Briefform - an das Kirchenrektorat aufgerufen; entsprechende Aufforderungen finden

sich in jedem Gebetserhörungsheftchen. Diese Mitteilungen eben bilden die Materialbasis für die nachfolgende Auswertung der Gebetserhörungen, allerdings mit der Einschränkung, daß für mich nur die veröffentlichten Erhörungen erreichbar waren; die Originale selbst, in einem umfangreichen Archiv verwahrt, sind Dritten nicht zugänglich.

Seit 1949 erscheinen in unregelmäßiger Folge kleine Heftchen unter dem Titel "Gebetserhörungen am Grab von Pater Rupert Mayer SJ"; das letzte in diese Arbeit einbezogene ist im November 1982 herausgekommen und trägt die Nummer 186; es liegt also eine sehr beachtliche Anzahl solcher Heftchen vor. Bis einschließlich 1970 existiert eine vierbändige, gebundene Ausgabe, für die letzten zwölf Jahre muß man auf die kleinen losen Broschüren zurückgreifen, die heute wie gleich zu Beginn der Pater Rupert Mayer-Verehrung in einer Auswahl am Schriftenstand der Bürgersaal-Unterkirche ausliegen und für billiges Geld erworben werden können. Diese Gebetserhörungen sind also in Form von mehr oder weniger ausführlichen Briefen gehalten, die dann kirchlich redigiert, teilweise gekürzt und in Auszügen zur Veröffentlichung gebracht werden. Alle schriftlich eingegangenen Gebetserhörungen sollen auch publiziert werden, wobei die Veröffentlichung zunächst zur Erfüllung des Dankgelübdes jener Votanten gehörte, die ausdrücklich versprochen hatten, eine Erhörung ihrer Anliegen bekanntmachen zu lassen. Zum anderen dienen diese Veröffentlichungen wiederum der Information der Gläubigen - und auch Nichtgläubigen. Diese Information ist natürlich nicht Selbstzweck; sie soll vielmehr dazu anregen und aufmuntern, sich in persönlichen Schwierigkeiten gleichfalls an Pater Rupert Mayer zu wenden, und sie steht damit ganz bewußt im Dienst einer allgemeinen Propagierung und Popularisierung seines Kultes und einer Förderung des Beatifikationsprozesses.

Es gibt für eine ganze Reihe anderer Ordensangehöriger, überwiegend Schwestern, Bestrebungen, ihre Beatifikation

einzuleiten oder, falls entsprechende Verfahren bereits laufen, zu fördern. Auch in diesen Fällen wird ganz ähnlich verfahren; es werden - teils einmalige, teils periodische - Faltblätter oder Broschüren an den Schriftenständen ausgelegt, die in typischem Aufbau, zu einem Teil aus erbaulich-biographischen Texten und passenden Gebeten bestehen, zum anderen aus "Gebetsbitten" und "Gebetserhörungen", wie z.B. im Falle der bereits erwähnten Schwester Blandine Merten, einer Ursulinerin von Calvarienberg, für deren Seligsprechung ein DIN A 5-formatiges achtseitiges Heftchen wirbt, von dem im Februar 1980 immerhin die 47. Folge erschienen ist.
Ein vierseitiges Faltblatt propagiert die Beatifikation der ebenfalls schon genannten Ulrika Nisch, einer ehemaligen Kreuz-Schwester in Hegne; diese Schrift erreichte im Juli 1979 bereits die 110. Folge.
Auch in Ingenbohl, einem bedeutenden Wallfahrtsort in der Schweiz, wo die ehemalige Barmherzige Schwester Maria Theresia Scherer begraben liegt, wird deren Kult und Verehrung und letztlich deren Beatifikation ähnlich betrieben bzw. gefördert.

Voraussetzung für die Veröffentlichung einer Gebetserhörung ist im Falle Pater Rupert Mayer die Vollständigkeit ihrer Angaben; sie muß Ort, Datum und vollen Namen des Dankenden enthalten; anonyme Zettel werden für eine Publizierung nicht berücksichtigt. Den Einsendern wird bei Veröffentlichung absolute Vertraulichkeit zugesichert. Aus diesem Grunde, und auch - wie bereits erwähnt - weil viele Votanten ihrem Dank nicht in schriftlicher Mitteilung Ausdruck geben sondern durch privates Gebet, Blumen- und/oder Geldspenden, liegt die tatsächliche Zahl der angenommenen Gebetserhörungen natürlich weitaus höher als die der gemeldeten und veröffentlichten. Für anonyme Bitt- und Danksagungen besteht die Möglichkeit des Besuches einer Messe, die jeden Mittwoch um zwölf Uhr in der Bür-

gersaal-Oberkirche eigens aus diesem Anlaß zelebriert wird.

Nun zu den Gebetserhörungen selbst. Von 1949 bis Dezember 1980 wurden über 45.000 Gebetserhörungen schriftlich mitgeteilt und veröffentlicht. Für meine Auswertung habe ich nur den Zeitraum von Januar 1949 bis Dezember 1970 herangezogen, nämlich rund 29.000 Gebetserhörungen in 22 Jahren. Das sind somit insgesamt also etwa zwei Drittel der bis jetzt gemeldeten Erhörungen; dem Erfordernis der Repräsentativität des ausgewerteten Materials scheint damit Genüge geleistet zu sein.

Nach welchen Gesichtspunkten nun ist solch eine Auswertung durchführbar und sinnvoll? Bei einer zunächst ganz unsystematischen ersten Durchsicht einiger Gebetserhörungshefte kristallisierten sich bereits einige vorherrschende Anliegengruppen deutlich heraus, nämlich Hilfe in Krankheiten, in nicht näher bestimmten Unglücksfällen, in religiös-ethisch-psychischen Anliegen ganz allgemein, bei Arbeitsbeschaffung und bei Wohnungsproblemen. Bei genauerer systematischer Durcharbeitung kamen dann noch weitere wichtigere Problemkomplexe hinzu; für alle wurden die absoluten Zahlen in einem sehr mühsamen und arbeitsintensiven Strichlistenverfahren festgehalten und nach Jahren unterteilt. Ungenau bezeichnete Anliegen sowie solche, die nur einmal oder zumindest ganz vereinzelt auftraten, wurden in einer Rubrik zusammengefaßt: "allgemeine und nicht näher definierte Anliegen". So ergaben sich im ganzen 22 Hauptrubriken, wobei das Überkapitel "religiös-ethisch-psychische Anliegen" zusätzlich in elf Unterbereiche aufgegliedert wurde, die aber in der späteren Auswertung nicht einzeln aufgelistet wurden. Zu diesen elf Unterbereichen zählen z.B. Bitten um eigene Bekehrung oder die anderer, um Stärkung im Glauben, um Bewältigung von Familienproblemen, um Seelsorgeschwierigkeiten Geistlicher oder um die Bitte um Bewahrung von An-

gehörigen, die in sozialer oder religiöser Hinsicht auf Abwege geraten waren.
Der Versuch, die zahlreichen, aus den Gebetserhörungen ableitbaren Anliegen zu systematisieren, erwies sich als nicht immer einfach und ging gelegentlich nicht ohne gelinde Gewaltsamkeiten ab, sollten nicht allzuviele kleine und kleinste Grüppchen entstehen; in solchen Zweifelsfällen wurde von praktischen Gesichtspunkten im Hinblick auf die Notwendigkeiten einer einigermaßen übersichtlichen statistischen Auswertung ausgegangen. Das ist auch zu rechtfertigen, da die großen Hauptgruppen von Anliegen ganz eindeutig zu bestimmen sind und in den von mir angefertigten Diagrammen ohnedies dominieren, während Klein- und Kleinstgruppen graphisch gar nicht darstellbar wären. Es wird genügen, diese nur einfach rein informatorisch aufzuzählen und sie im übrigen den passenden Sammelgruppen zuzurechnen.

Welches Bild vermittelt nun die graphische Darstellung der Gesamtzahl aller Gebetserhörungen im Laufe dieser ersten 22 Jahre, also von 1949 bis 1970.[2]

Der "Kult" - wenn man von einem solchen reden darf - setzt eher zaghaft ein und erreicht erst drei Jahre nach Erscheinen des ersten Heftes, also 1952, seinen absoluten Höhepunkt. Die Kurve steigt von zunächst knapp 500 Erhörungen im ersten Veröffentlichungsjahr (1949) konstant an auf knapp 3.400 im Jahre 1952, fällt bis 1955 auf ungefähr 1.750 ab, steigt nochmals auf etwa 2.000 im Jahre 1956 und sinkt von da an in regelmäßigen Auf- und Abwärtsbewegungen bis 1970 auf ungefähr 400 gemeldete Erhörungen jährlich ab. Die auffälligste Erscheinung am Diagramm 1 ist das jähe Ansteigen der Erhörungen bis 1952. Der Sprung von 500 auf 3.400 Fälle bedeutet eine Steigerungsrate von fast 700 %. Das spiegelt zunächst einmal den bereits skizzierten typischen Verlauf einer Kultneugründung wider. Diese Zahlen stützen aber auch eindrucksvoll die schon festge-

stellten Entwicklungsphasen der Pater Rupert Mayer-Verehrung. Diese Zeit ihrer stürmischen Entwicklung fällt zusammen mit der Zeit des größten Nachkriegselends, und jene steht mit dieser ohne Zweifel in einem engen Zusammenhang. Die Spitze von 1952 und 1953 (mit 3.000 Erhörungen immer noch sehr hoch) bleibt später unerreicht. In den späten 50er und der ersten Hälfte der 60er Jahre verläuft die Kurve relativ gleichmäßig in der Nähe der Tausender-Linie. Nach einem auffälligen Hochschnellen im Jahre 1966, für das keine hinreichende Erklärung möglich ist außer allenfalls der, daß in diesem Jahr noch Erhörungen aus dem Vorjahr mit veröffentlicht worden sein könnten, pendeln sich die Gesamtzahlen dann unterhalb von 500 Erhörungen im Jahr wiederum relativ gleichmäßig ein. Die 70er und die beginnenden 80er Jahre sind durch eine weitere Abnahme der publizierten Erhörungen charakterisiert.

Pater Rupert Mayer hat zwar auch in dieser letzten Dekade im Grunde nichts von seiner "Aktualität" eingebüßt, doch werden immerhin diejenigen weniger, die ihn noch persönlich gekannt haben. Die sinkenden Erhörungszahlen - die als Indikatoren für die Kultintensität wichtig sind - haben natürlich auch mit der allgemeinen Abnahme der Kirchenfrömmigkeit einerseits und mit der Abwendung vieler Gläubiger von traditionellen Formen der Religiosität, besonders bei der Heiligenverehrung und dem Wallfahrtswesen, zu tun. Die - immer schon anzunehmende - Hemmschwelle einer schriftlichen Mitteilung an die "Vicepostulatur für die Seligsprechung von P. Rupert Mayer" liegt in den letzten Jahren ohne Zweifel erheblich höher als zwischen 1950 und 1960. Wer möchte sich schon als wundergläubig einstufen lassen? Die in der kirchlichen Verkündigung zwar sicher nicht allein herrschenden, aber doch dominierenden Tendenzen zu größerer Rationalität und damit zur Ablehung des noch in der Zwischenkriegszeit viel eher als selbstverständlich empfundenen Wunderglaubens haben ihre Wirkung nicht verfehlt. Man

darf somit als gewiß unterstellen, daß die Spanne zwischen der Gesamtzahl der subjektiv geglaubten zu derjenigen der schriftlich gemeldeten Erhörungen größer geworden ist. Dazu kommt, daß angesichts dieser innerkirchlichen Situation eine Meldung von z.B. 1980 schwerer wiegt als eine von z.B. 1952. Die Erhörungsbelege als Belege für die Kultintensität müßten somit nicht nur gezählt, sondern auch gewichtet werden - etwas, was die Statistik bzw. ein Diagramm naturgemäß nicht zu leisten vermögen. Dies ist beim Lesen des Schaubildes jedenfalls mitzubedenken nötig.
Im übrigen ist die Abnahme der Pater Rupert Mayer-Verehrung vor dem Hintergrund des stellenweise rapiden Absinkens der Kirchenbesucherquote bei den Katholiken in der Bundesrepublik zu sehen, wie eine Allensbacher Langzeitstudie sie errechnet hat. Demnach wäre die Zahl der regelmäßigen Kirchgänger von 51 % im Jahre 1949 auf 29 % im Jahre 1980 gesunken; bei den unter 30jährigen lauten die entsprechenden Zahlen 59 % zu 14 %, bei den katholischen Studenten gar 52 % zu 13 % - eine Schrumpfung in 30 Jahren um drei Viertel.[3] Die Abwärtsentwicklung der Verehrerzahlen Pater Rupert Mayers seit 1950 ist dann als entschieden langsamer verlaufend als die meßbare Kirchlichkeit der katholischen Gläubigen überhaupt zu charakterisieren, wenn man zwei notwendige Postenberichtigungen vornimmt: Einmal sind die Konkurszahlen von 1950 bis 1953 deshalb unverhältnismäßig hoch gewesen, weil es sich damals um einen neuentstandenen "Kult" handelte; wir wissen aus der Wallfahrtsvolkskunde und aus der Geschichte der Heiligenverehrung genau, daß solche überhöhte Besucherzahlen für die ersten zwei oder drei Jahre des Bestehens eines neu geschaffenen Kultzentrums typisch sind; die Kurven der Pilgerfrequenzen flachen dann regelmäßig rasch ab. Zum anderen ist der Prozentsatz jener kirchlich gesinnt Gebliebenen, die zur traditionellen Wallfahrtsfrömmigkeit und Heiligenverehrung noch eine Beziehung haben, heute sicherlich als erheblich geringer anzusetzen

als vor 20 oder 30 Jahren. Entgegen dem durch das Diagramm 1 vermittelten ersten Eindruck ist die Pater Rupert Mayer-Verehrung somit als insgesamt gut behauptet einzuschätzen. Die vorstehend festgestellten Zahlenrelationen zeigen zudem, daß die Verehrer des Münchener Jesuitenpaters sich nicht nur aus Angehörigen der inzwischen zahlenmäßig geringen Minderheitengruppe der "vorkonziliar" Denkenden, oder besser: Fühlenden, rekrutieren kann - ein Zahlenbefund, der wiederum mit den sonstigen Beobachtungen übereinstimmt.

2. Pater Rupert Mayer-Sonderpatronate

Untersucht man die an Pater Rupert Mayer gerichteten Bitten und die als erfolgt mitgeteilten Erhörungen näher, so stellt sich zunächst die Frage, ob es da spezifische Anliegen gebe, die in irgendeiner Form in Beziehung zu Leben und Wirken Pater Rupert Mayers stehen. Ein solches in der traditionellen Heiligenverehrung und Wallfahrtsfrömmigkeit selbstverständliches Verhalten ließe in diesem Falle z.B. ein überproportionales Auftauchen von Bitten bei Augen- oder Beinleiden erwarten, da Pater Mayer im Ersten Weltkrieg eine Augenverletzung erlitten und ihm außerdem eine Granate ein Bein zerschmettert hatte. Diese Erwartung wird jedoch enttäuscht. Bitten dieser Art finden sich zwar im Großfeld aller möglichen Erkrankungen auch, aber nicht in häufigerer Nennung als beliebige andere Leiden. Votanten mit Beinerkrankungen beziehen sich zwar ab und zu auf die entsprechende Verletzung Pater Rupert Mayers oder rufen ihn ausdrücklich als Leidensgefährten an, dies aber gelegentlich auch in Verbindung mit einem anderen Anliegen[4]. Diese Bitten haben als eigenständige Großgruppe, als "typische" Pater Rupert Mayer-Anliegen keine Relevanz, sie gliedern sich vielmehr mit einem Prozentsatz von 8,2 % in den Komplex "allgemeine Krankheiten" ein.
Es ist klar, daß eine solche doch allzu mechanistische und vordergründige Patronatszuweisung sich in der Gegenwart nicht mehr neu ausbilden konnte. Näherliegend wäre da schon das Patronat "Kriegsverletzungen im allgemeinen" gewesen, Anlässe, an denen es im ersten Nachkriegsjahrzehnt ja gewiß nicht mangelte. Aber auch da ist der statistische Befund nicht so, daß man von einem spezifischen Pater Rupert Mayer-Patronat sprechen könnte - eigentlich verwunderlicherweise.

Eine andere Möglichkeit denkbarer spezifischer Fürbitten wäre die in Prozeßnöten und in gerichtlichen Angelegen-

heiten gewesen: Pater Rupert Mayer hatte sich mehrmals vor Sondergerichten der NSDAP zu verteidigen. Darauf spielt eine der veröffentlichten Mitteilungen an, in der es heißt:

> "Bei schwierigen Gerichtsverhandlungen hatte eine Frau jedesmal eine Reliquie des Dieners Gottes bei sich und flehte zu ihm: 'Pater Mayer, Du weißt, was Verhandlung heißt; nur Du kannst mir noch helfen'. Durch seine hilfreiche Fürsprache ist der Fall zu einem guten Ende gekommen."[5]

In der Tat steht das Anliegen um Hilfe bei gerichtlichen Auseinandersetzungen zunächst, zu Anfang der 50er Jahre, immerhin an siebter Stelle; es nimmt aber von diesem Zeitpunkt an später merklich ab. Man darf vermuten, daß es sich in den frühen Jahren hier vielfach um Entnazifizierungsverfahren gehandelt haben könnte, denn mindestens die nachstehende Äußerung aus dieser Zeit könnte in dieser Richtung interpretiert werden:

> "Pater Mayer half mir, mich von schweren Verdächtigungen rein zu waschen."[6]

Von "typischen" Pater Rupert Mayer-Anliegen läßt sich somit alles in allem nur sehr eingeschränkt sprechen; in der Statistik finden sie kaum einen Niederschlag. Übrigens schließt auch Walter Heim für Ingenbohl ein Sonderpatronat aus.[7] Der Befund vermag nicht zu überraschen. Auch bei traditionellen Wallfahrtsstätten haben sich früher beherrschende Sonderpatronate weitgehend verwischt.

3. Bedeutungsgefälle der einzelnen Anliegen

Welche Anliegen oder Anliegengruppen herrschen nun vor, welche sind weniger wichtig und welche sind - statistisch gesehen - bedeutungslos?

Wie nicht anders zu erwarten stehen Anrufungen im Zusammenhang mit eigenen Krankheiten oder mit Krankheiten naher Angehöriger mit Abstand im Vordergrund. Sie sind es deshalb auch, die die Hauptkurve, die die Anzahl sämtlicher Erhörungen darstellt, am nachhaltigsten beeinflussen. Eine Untergliederung nach bestimmten Leiden ergibt keine irgendwie signifikanten Schwerpunkte; es tauchen die mannigfaltigsten Krankheiten auf; sie einzeln zu kartieren, wäre in diesem Rahmen sinnlos gewesen.[8] Im Zuge einer volksmedizinisch-soziologischen Studie innerhalb der gegenwärtigen Volksfrömmigkeit oder einer medizinisch-historischen Arbeit ließen sich allerdings sicherlich brauchbare Aspekte und Anhaltspunkte herausholen.

Als nächstgrößte Gruppe folgt bereits die der "allgemeinen, nicht näher definierten Probleme", die im großen und ganzen zu umschreiben wäre mit so allgemeinen Wendungen wie "Pater Mayer sei Dank für erwiesene Hilfe", "Pater Mayer hat geholfen", usw.[9]

Diese beiden herausragenden Gruppen werden gefolgt von einem Mittelfeld ihren Gesamtzahlen nach etwa gleich häufig genannter Anliegen. Dabei geht es um Hilfe in wirtschaftlichen Notlagen, um Arbeitslosigkeit oder sonstige berufliche Probleme, um Wohnungssorgen sowie um die bereits erwähnten religiös-ethisch-psychischen Anliegen.[10]

Als vierte wäre dann eine gleichfalls heterogene Gruppe zu nennen. Zu ihren Themenbereichen gehört vor allem die Bitte um Heimkehr aus Kriegsgefangenschaft, wobei nicht die Gefangenen selbst als Bittsteller auftreten - sie können ja vom Tod des Paters und von der Kultentwicklung an seinem Grab noch nichts wissen - , sondern die Angehörigen, vor

allem Mütter und Ehefrauen, in der Heimat:

> "Ich führe es auf die Fürbitte Pater Mayers zurück, daß mein Sohn nach 8 3/4 Jahren aus Rußland heimkehren durfte"[11],

oder:

> "Meine Kinder und ich hielten im Juli (wohl 1948 oder 1949 - d.Verf.) eine Novene um die Heimkehr des Vaters vor Weihnachten. Am 24.11. ward unser Wunsch erfüllt."[12]

In dieser Anliegengruppe geht es aber auch um die Wiederauffindung verlorener Gegenstände (eigentlich ein im allgemeinen Bewußtsein noch sehr lebendiges Patronat des hl. Antonius von Padua!), um Hilfe im Stall und Bitten um gute Ernte sowie die üblichen Allerweltsanliegen wie Hilfe bei Fahrprüfungen, in Schule und Studium, insbesondere in Examensnöten. Hierher rechnet auch die im vorigen Abschnitt beschriebene Gruppe der Hilfe bei Prozessen sowie in allgemeinen Gefahren und bei Unglücksfällen.[13]

Statistisch nur geringfügig und deswegen graphisch nicht mehr darstellbar sind für sich genommen gleichwohl so interessante Komplexe wie Kleidungsbeschaffung, Hungerfälle, Hinderung von Verbrechern an der Ausführung ihrer geplanten Tat, Flucht aus der damaligen Ostzone usw. Bitten um Gewinne im Toto- oder Lottospiel, wie Walter Heim sie in stattlichen 75 Fällen für Ingenbohl bezeugen kann[14], führen die Gebetserhörungsheftchen kein einziges Mal auf. Das heißt sicherlich nicht, daß dieses Anliegen Pater Rupert Mayer wirklich niemals vorgetragen worden wäre, sondern nur, daß ein solches unspirituelles, ganz und gar weltliches Anliegen natürlich niemals die kirchliche Zensur passiert hätte, selbst wenn - was gleichfalls zu bezweifeln ist - ein Gläubiger so naiv (oder so verwegen) gewesen wäre, eine solche Bitte der Wallfahrtsadministration einzusenden. Die Zeiten, in denen Katholiken einen Heiligen, genauer: eine Heilige, nämlich St. Corona, ganz unbefangen und ohne nachhaltigen kirchlichen Einspruch um kleinere oder größere Geldbeträge bitten durften[15], scheinen vorbei zu sein.

4. Pater Rupert Mayer - ein Helfer in "typischen Großstadtproblemen"

Im Hinblick auf ein wesentliches Untersuchungsziel dieser Arbeit stellte sich die Frage, ob die Interpretation der Gebetserhörungen auch Aufschluß darüber gibt, inwieweit (und ob überhaupt) die an Pater Rupert Mayer herangetragenen Anliegen "typisch städtisch" oder "großstädtisch" seien. Eine Antwort auf diese Frage ist nur mittelbar möglich. Zunächst ergibt eine statistische Auswertung des Materials jedenfalls, daß die eine agrarwirtschaftliche Interessendominante verratenden Anliegen (Ernte, Vieh), wie schon erwähnt, nur ganz selten sind; sie betragen nämlich lediglich etwa 1 %. Die zahlenmäßig umfangreichste Gruppe, die der Anliegen in Krankheitsfällen, sagt naturgemäß nichts darüber aus, ob der Gläubige aus der Stadt oder vom Land kommt.

Wenn man von den übrigen Gruppen die meisten eher der städtischen Sphäre zurechnen möchte - also z.B. Prozeßprobleme, Studium, Wohnungssorgen, Arbeitslosigkeit - , so ist hier doch kritische Zurückhaltung angebracht. Die Flüchtlingsnot brachte auch auf dem Land ausgesprochene Wohnungsprobleme mit sich. Deutet man die relativ häufigen Prozeßbitten wenigstens anfangs als mit der Entnazifizierung in Zusammenhang stehend, so war davon natürlich die Bevölkerung auf dem Land kaum weniger betroffen als die der Stadt, abgesehen davon, daß es gerade unter den Bauern ausgesprochene notorische Prozessierer gab, wie sie etwa Ludwig Thoma für das Dachauer Umland aus seiner eigenen Erfahrung als Rechtsanwalt gerne beschrieben hat.

Auch Arbeitslosigkeit scheint zwar auf einen Industriearbeiter als Votanten hinzuweisen, aber hier ist wiederum an die große Zahl von Neubürgern zu erinnern, die damals noch zum großen Teil in Dörfern hausen mußten und außerdem selber vielfach bäuerlicher Herkunft waren, nun aber unter

Arbeitslosigkeit und deren Folgen zu leiden hatten.

Auch für Flüchtlinge aus den Ostgebieten und Heimatvertriebene scheint der Bürgersaal in München eine Zufluchtstätte geworden zu sein. Man kan sicher nicht davon ausgehen, daß sich jeder Flüchtling ausdrücklich in seiner Erhörungsmitteilung als solcher zu erkennen gab. Daraus ist der Schluß zu ziehen, daß wohl erheblich mehr Neubürger sich an Pater Rupert Mayer wandten als die wenigen, die auf Grund ihrer Mitteilung als solche zu bestimmen sind. Für diese zwei Beispiele:

> "Eine heimatlose Ungarin erhielt nach vielen Entbehrungen wie durch Zufall eine passende Anstellung. Sie ist seit langem dankbare Verehrerin Pater Mayers."
>
> "Eine Heimatvertriebene erhielt durch einen besonderen Zufall einen befriedigenden Posten und damit Wohnung und Verdienst nach schweren Zeiten der Obdachlosigkeit."[16]

Eine einwandfreie Stützung der Hypothese, daß die Pater Rupert Mayer-Verehrung eine überwiegend städtisch-großstädtische Erscheinung sei, läßt sich aus einer ausschließlich statistischen Auswertung der Gebetsanliegen und Erhörungen höchstens bedingt ableiten. Sieht man diese Anliegen aber zusammen mit der Biographie Rupert Mayers und vor allem mit der Frühgeschichte der Entwicklung seines Kultes, die ja noch unmittelbar und ausdrücklich an das Wirken des Paters in der Stadtseelsorge und als Präses der (rein städtischen) Männerkongregation anknüpfte, so wird man die aufgeführten Anliegengruppen auch deshalb zumindest eher der städtischen als der bäuerlichen Sphäre zuordnen wollen. Übrigens scheint mir die so unergiebige zweite Hauptgruppe ("Pater Mayer hat geholfen!") auch eher ein Indiz für ein Überwiegen städtischer Bittsteller zu sein, bei denen sich unterstellen läßt, daß sie solch einer spröden, zurückhaltenden Artikulierung ihres Dankes mehr zuneigen könnten als die bäuerlichen. Für deren Art der Promulgation erhaltener Hilfe zeugen die Votivbilder im

agrarischen Raum, wenn schon es freilich auch da Zeiten gegeben hat, in denen man sich mit einem einfachen "Ex Voto" begnügte, doch übernahmen damals die Bilddarstellungen meist die Aufgabe der "Erzählung" des Votationsanlasses. Der mögliche Einwand freilich, daß diese Argumentation einen Zirkelschluß darstelle, insoferne sie nämlich "typische" städtische und "typische" ländliche Denk- und Ausdrucksweisen einfach behaupte und diese Setzungen dann als "Beweise" für die städtisch bestimmte Pater Rupert Mayer-Verehrung verwende, ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Er zwingt zu nur vorsichtigen Aussagen, die sich allerdings durch die Beobachtungen des Verhaltens der Pater Rupert Mayer-Verehrer an seinem Grab, wie sie im ersten Teil (Teil A/III) dieser Arbeit dargestellt worden sind, doch auch wieder stützen lassen. Kein Zweifel, daß die Münchener - also Großstädter - unter den Besuchern seines Grabes überwiegen. Der Schluß, daß demzufolge auch die gemeldeten Erhörungen von städtischen Einsendern stammen, hat die Statistik für sich. Nur eben: die in ihnen sich spiegelnden Anliegen sind nicht mehrheitlich klar als (groß-)städtisch zu erkennen; dazu sind sie im übrigen meistens auch viel zu allgemein gehalten.

Betrachtet man zum Vergleich die Auswertung der Grabbriefe der Mutter Maria Theresia Scherer von Ingenbohl durch Walter Heim[17] hinsichtlich ihrer Anliegenspezifik, so zeichnet sich dort ein ähnliches Bild ab. Es handelt sich dort zwar zum größten Teil um Bittgesuche und nur zu 6,1 % um Danksagungen für Erhörungen, wie man sie bei Pater Rupert Mayer ja ausschließlich vor sich hat.
Es führen in Ingenbohl die nach meiner Bezeichnung "religiös-sthisch-psychischen" Anliegen mit einer Zahl um die 4.000 (von insgesamt 11.038 Anliegen), hart gefolgt von den Krankheiten mit einer Zahl von über 3.000. Daß die ungenannten oder nicht näher bezeichneten Anliegen mit 567 Nennungen in Ingenbohl keinen so hohen Stellenwert einnehmen wie bei

Pater Rupert Mayer, ist aus der Natur der Sache heraus interpretierbar. Bitten werden und müssen auch formuliert werden, da sonst der "Heilige" ja nicht wissen kann, wofür er wem zu helfen habe. Die Formulierung eines Dankes aber kann wesentlich neutraler ausfallen; in diesem Fall ist das Anliegen ja bereits zuvor dem Patron sozusagen direkt vorgetragen worden. Auch die beruflichen Anliegen mit über 1.000 Erwähnungen bilden in Ingenbohl eine der wichtigsten Anliegengruppen. Der Auswertungszeitraum von 1939 bis 1952 ist, da man in der Schweiz ja nicht von eigentlichen Kriegsjahren sprechen kann, durchaus vergleichbar mit der Auswertungszeit bei Pater Rupert Mayer. Auch in Ingenbohl konnten nur 318 Anliegen aus dem bäuerlichen Bereich registriert werden, also gleichfalls lediglich eine relativ sehr geringe Anzahl. Dabei wäre rein von der Lage des Kultortes Ingenbohl her ein Dominieren von Anliegen aus dem agrarischen Bereich ebenso zu erwarten gewesen wie bei dem großstädtischen "Kultort" München ein Dominieren der städtischen. Man darf demnach feststellen, daß sowohl in Ingenbohl als auch in der Münchener Bürgersaalkirche der Trend zu einer betont "modern-sozialen" Problemstellung hin unverkennbar ist, wie er wohl überhaupt die aktuelle Heiligenverehrung des 20. Jahrhunderts charakterisiert, sei es nun in der Großstadt oder in Wallfahrtsorten außerhalb städtischer Ballungszentren. Das zeigt nicht nur Ingenbohl, sondern in ähnlicher Weise auch Hegne am Bodensee mit seiner Verehrungsstätte der Ulrika Nisch.
Die in Bitte oder Dank artikulierten Anliegen sind als überwiegend zeittypisch zu interpretieren. Regionaltypisches oder Schichtspezifisches spiegeln sie kaum oder gar nicht.

5. Zeitgeschichtlicher, sozialer und wirtschaftlicher Hintergrund der Anliegen

Bei all den genannten Anliegen spielt der zeitgeschichtliche Hinter- und Umgrund naturgemäß eine wichtige Rolle. Er macht sich auch im An- und Abschwellen bestimmter Votationsanlässe in bestimmten Jahren bemerkbar.

Während Krankheiten - eigene und die von Angehörigen - den Menschen immer besonders beschäftigt haben und beschäftigen werden, weil sie, unabhängig von Raum und Zeit, immer unmittelbar sein Leben und seine Existenz bedrohen, kommen andere Probleme nur auf, wenn der entsprechende geschichtliche, soziale und/oder wirtschaftliche Um- und Hintergrund gegeben ist.

Nicht zufällig treten bestimmte Anliegen, nennen wir sie wirtschaftlich-soziale Anliegen wie Wohnungsprobleme, finanzielle Notlagen oder Berufsprobleme, gerade in der Nachkriegszeit, Ende der 40er bis Anfang der 50er Jahre, massiert auf; nicht zufällig nimmt ihr prozentualer Anteil in der Folgezeit wieder ab und reiht sich später gleichwertig in das Feld der anderen Probleme ein.

Nachdem sich die Wirtschaftslage in den 60er Jahren relativ stabilisiert hatte, kommen neue Probleme auf, die man in einem weiteren Sinn als "Wohlstandsprobleme" bezeichnen könnte: Schulprobleme, Studienprobleme und vor allem, besonders signifikant, die Bitte um Bestehen der Führerscheinprüfung.[18] Sehr interessant und erwähnenswert sind auch einige Beispiele, wo sich Menschen bedanken etwa für die gute Heimkehr von einer Weltreise[19], für eine "köstlich schöne Urlaubszeit"[20], für einen guten Flug über den Ozean[21], oder für die Ermöglichung eines Konzertbesuches durch die Hilfe Pater Rupert Mayers, obwohl die Karte verloren gegangen war:

> "Aus Versehen geriet eine geschenkte Konzertkarte einer Musiklehrerin unter andere Papiere, welche eine Verwandte auf die Reise mitgenommen hatte.

> Dieses Mißgeschick wurde kurz vor Konzertbeginn entdeckt. Voll Vertrauen betete die enttäuschte Inhaberin zu Pater Mayer und ging zuversichtlich zu der Veranstaltung. Es war ganz unmöglich noch eine Karte zu erhalten: 'Als ich trostlos nachhause gehen wollte und sehr traurig P.M. fragte, 'warum?', gab mir jemand eine Sitzplatzkarte (DM 10,50) in die Hand. Bis ich es begriff, war der Herr schon gegangen.'"[22]

Ein glücklicher Urlauber widmete Pater Rupert Mayer aus Dankbarkeit gar ein selbst verfaßtes Gedicht.[23]

Der zeitgeschichtlich-aktuelle Bezug wird deutlich, wenn zwei Menschen für die gesunde Rückkehr aus Vietnam danken[24] oder ein Mann in ganz selbstloser Weise für die Besatzung eines Raumschiffes bittet:

> "Aus Karlsruhe schreibt ein Mann: 'Als bei 'Apollo 12' das Ankuppeln auf der Heimfahrt nicht klappen wollte und bei 'Apollo 13' die Katastrophe eintrat, entzündete ich meine P. Rupert Mayer-Kerze für die Astronauten, ihre Frauen, ihre Kinder und für das Ungeborene. Ich will nicht sagen, daß gerade mein Gebet erhört wurde - aber sie kamen heim.'"[25]

Daß Spektakulär-Aktuelles immer mehr zu einem Votationsanlaß werden kann, sollen vier Beispiele zeigen, die zwar nicht mehr zum ausgewerteten Zeitraum zählen, aber an dieser Stelle trotzdem zitiert werden sollen.
Ohne nähere Angaben dankt im Jahr 1977 ein Briefschreiber für eine glücklich erfolgte Geiselbefreiung[26]. 1980 wird die Freilassung eines entführten Kindes (Frühjahr 1978), die der Fürbitte und Hilfe Pater Rupert Mayers zugeschrieben wird, veröffentlicht[27] und dankgesagt für die Hilfe bei einem Motorradraub in Rom[28]. Auch der im Jahr 1982 durch Presse- und Rundfunkmeldungen sehr bekannt gewordene Entführungsfall der kleinen Nina von Gallwitz regte zweimal zu einer Inanspruchnahme der Fürbitte und Hilfe Pater Rupert Mayers an, was nach dem glücklichen Ausgang der Geiselnahme als Gebetserhörung gemeldet wurde[29].

Diese Meldungen sind sprechende Beispiele dafür, wie zeitgeschichtliche Erscheinungen ihren Niederschlag auch in den Gebetserhörungsberichten finden können. Zugleich

haben sie teilweise innovativen Charakter. Die traditionellen Verlöbnisse oder Promulgationen erlangter Hilfe hatten stets eigene Notlagen oder solche Verwandter oder Befreundeter zum Gegenstand, allenfalls auch noch die einer kleineren oder größeren sozialen Einheit, der man selber auch angehörte (Heimatgemeinde, Vaterland), aber niemals konkrete Notlagen vollständig fremder Menschen (Astronauten, die kleine Nina). Die Anrufung eines "Heiligen" in derartigen Fällen ist ein Novum der Frömmigkeitsgeschichte. Ich würde hierin nicht so sehr eine sozial oder radikal-christlich bestimmte Hinwendung zum Schicksal des Nächsten sehen wollen - ohne daß ich sie gänzlich bestreiten möchte - als vielmehr die Folgen der durch die Massenmedien gestifteten neuen Formen der Kommunikation, in denen Photographien und vor allem die beweglichen und deshalb auch bewegenden TV-Bilder die gleichen Emotionen an sich zu binden vermögen wie die abgebildeten Menschen selber.

Abschließend wäre in diesem Zusammenhang zu sagen, daß an Pater Rupert Mayer, den Großstadtseelsorger, auch nach seinem Tode viele der Probleme herangetragen werden, um die er sich schon zu Lebzeiten bei seinen Gläubigen zu kümmern hatte. Im Laufe der Jahre, je nachdem sich die wirtschaftliche und die historisch-politische Situation änderte, verlagerte sich auch der Schwerpunkt der Anliegen bzw. ändern sich auch die Einzelprobleme.

Im ganzen ergibt die Auswertung der einzelnen Gruppen von Anliegen nicht allzuviel an speziellen Einsichten in eine etwaige Spezifik der Pater Rupert Mayer-Verehrung, es sei denn, man nähme eben gerade diese Alltäglichkeit der geäußerten Bitten als typisch, was im letzten Kapitel dieser Arbeit noch angesprochen werden wird.

Die Zeit der pittoresken Schilderungen von Unfällen ausgefallener Art oder einer augenfällig-bildhaften Be-

schreibung von körperlichen Gebresten, wie wir sie auf den Votivbildern noch des letzten Jahrhunderts vorfinden, ist eben vorbei. Wenn man sich in Altötting, in Birkenstein und in anderen Wallfahrtsorten vielfach bemüht, diese Votivbildtraditionen in einer bewußt primitiven oder "naiven" Bildgestaltung "folkloristisch" wieder aufzunehmen, so gibt es dergleichen in der Münchener Bürgersaalkirche eben nicht. Die Pater Rupert Mayer-Verehrung erweist sich meiner Meinung nach gerade durch diesen - auch wieder bewußten - Verzicht als eine sich als "modern" verstehende, um Zeitgemäßheit bemühte Devotionsform, wobei ganz gewiß die den Kult betreuenden Jesuiten stilbildend gewirkt haben und wirken.

6. Regionale Herkunft und soziale Schichtung der Votanten

Schwerwiegend war die Unmöglichkeit, exakte Hinweise auf die Verteilung der Geschlechter und die soziale Schichtung der Dankenden herauszufinden. Unter den Votanten sind erwähnterweise Frauen wie Männer, ihre zahlenmäßige Verteilung ist aber nicht herauslesbar. Festzuhalten ist allerdings ein vergleichsweise hoher Prozentsatz der Männer unter den Verehrern Pater Rupert Mayers, wie übrigens auch die Beobachtungen an seinem Grab beweisen: Zwar dominieren auch dort stets die Beterinnen, doch fehlt es auch nie an Männern; insofern bietet die Unterkirche des Bürgersaals ein anderes Bild als vergleichbare Stätten in Münchener Kirchen, beispielsweise die Judas-Thaddäus-Stätte in der Peterskirche. Ein Grund hierfür ist mit Sicherheit die Bedeutung Pater Mayers für die Männerkongregation, und nach seinem Tode umgekehrt die Bedeutung der Münchener Männerkongregation für die Initiierung und Entfaltung seiner Verehrung. Aber diese Informationen lassen sich, wie gesagt, aus den Gebetserhörungen nicht herauslesen, es sei denn, man sieht einen Hinweis darauf schon in der bloßen Tatsache, daß immer wieder ausdrücklich von Männern unter den Votanten die Rede ist, oder in der relativ häufigen wörtlichen Erwähnung, daß es sich bei dem Danksagenden um ein Mitglied der Marianischen Männerkongregation handle, wie z.B. in diesem Fall:

> "Durch auffallenden Schutz Pater Mayers, dessen Bild ein Sodale der Marianischen Kongregation stets bei sich trug, wurde er vor großem Unglück bewahrt, als er aus Berufsgründen auf ein Gerüst steigen mußte. Er trat auf ein Brett, das nicht genügend gesichert war; doch geistesgegenwärtig erfaßte er noch eine Gerüststange und wurde dadurch vor dem Absturz aus fünf Meter Höhe bewahrt."[30]

Die Berichte über die einzelnen Gebetserhörungen sind zumeist neutral, d.h. unpersönlich gehalten - schon aus

Gründen der zugesicherten Vertraulichkeit. Überhaupt ist bei der Auswertung der Gebetserhörungen stets der Tatsache Rechnung zu tragen, daß sie ja redigiert, also verändert worden sind, und nicht selten vermutlich recht tiefgehend verändert wurden.

Deswegen kann man auch nur sehr schwer etwas über die soziale Schichtung der Votanten aussagen. Was immerhin aus den mannigfachen Geschichten und Episoden herausgelesen und interpretiert werden kann ist, daß Gebetserhörungen praktisch durch alle Schichten hindurch gemeldet wurden; der Eindruck - statistisch nicht abgestützt! - , daß Mittelschicht und gehobene Unterschicht vorherrschen, würde sich mit den Erhebungen Rudolf Kriss' decken, wie er sie in seinem Aufsatz "Moderne Wallfahrten" schon 1934 dargelegt hat.[31] Auch Walter Heim kommt für Ingenbohl zu gleichen Folgerungen.[32]

Zur räumlichen Herkunft der Votanten wäre zu bemerken, daß es sich bei dem Kerngebiet, aus dem sich die Rupert Mayer-Verehrer rekrutieren, eindeutig um den Großraum München mit seinem bayerischen Umland handelt, auch wenn vereinzelt einige Erhörungsberichte aus anderen Teilen Deutschlands, dem benachbarten Ausland (Österreich, Schweiz, Südtirol) und sogar aus anderen Kontinenten kommen. Dabei nimmt Amerika in dem von mir ausgewerteten Zeitraum mit über zehn durch Erwähnung eindeutig faßbaren Berichten den größten Teil ein, von denen wiederum mindestens die Hälfte auf Grund ihres Inhaltes eine Verbindung zu Deutschland aufweisen. In der Regel sind es Flüchtlinge und deutsche Auswanderer, die auch in ihrer neuen Heimat ihrem "alten" Schutzpatron die Treue halten, bzw. vielleicht gerade deshalb besonders an ihm hängen. Zum anderen Teil sind es Ordensschwestern, vor allem aus den Missionsgebieten in Argentinien, Chile, Brasilien, die entweder deutschstämmig sind oder Verbindung zu Mitgliedern ihres Ordens in Deutschland haben.[33]

Interessant sind in diesem Zusammenhang zwei Erhörungsberichte aus Amerika. In dem einen meldet ein amerikanischer Soldat, daß er schon über ein Jahr lang die Reliquie Pater Rupert Mayers bei sich trage und auf dessen Fürbitte hin vor dem Einsatz im Korea-Krieg bewahrt wurde.[34] In der anderen Mitteilung spricht ein amerikanischer Feldwebel seinen Dank an Pater Rupert Mayer aus, der ihm geholfen habe, in sein geliebtes Deutschland zurückkehren zu dürfen.[35]

An zweiter Stelle nach den Erhörungsberichten aus Amerika stehen jene aus Afrika, wobei es sich aber ausnahmslos um Ordensmitglieder in Missionsstationen handelt.[36]

In den Jahren 1952 und 1966 meldeten sich zwei deutsche Australienauswanderer mit Gebetserhörungen, die sich für das Einleben in der neuen Heimat bedanken, wo sie Wohnung und Arbeit gefunden hätten.[37]

Eine einzelne Gebetserhörung kommt aus einer Benediktiner-Missionsstation in China, deren Mitglieder um baldige Rückkehr gebeten hatten und nun ihre Erhörung melden.[38]

Auch wenn nur eine kleine Anzahl von Beispielen herauszugreifen war, so wird man doch trotzdem den Schluß ziehen können, daß die Verehrer Rupert Mayers im fernen Ausland bzw. in Übersee doch in der Regel Verbindung zu Deutschland oder sogar zu München hatten. Eine Durchsetzung seines "Kultes" außerhalb von München läßt sich aus den referierten Belegen jedenfalls nicht folgern. Damit wäre selbst dann, wenn der Beatifikationsprozeß zu einem erfolgreichen Ende geführt werden könnte, kaum zu rechnen. Sogar ein hl. Konrad von Parzham oder eine hl. Maria Goretti - denen ihre kirchenrechtliche Anerkennung als kanonisierte Heilige eine weltweite Kultausbreitung prinzipiell ermöglicht hätte - haben, gesamtkirchlich gesehen, bis heute nur einen geringen Popularitätsgrad, auch wenn sie in ihrer engeren Heimat eine hohe Verehrung genießen, die allerdings im Falle des Bruder Konrad ihren Höhepunkt

auch schon überschritten zu haben scheint.

Zwei abschließende Bemerkungen sind der Auswertung der "Gebetserhörungen" noch anzuschließen.

Es wurde schon erwähnt, daß ich mich dabei auf den Zeitraum 1949 bis 1970 beschränkt und die letzten zwölf Jahre außer Betracht gelassen habe. Zu diesem Vorgehen habe ich mich, aus Gründen der Arbeitsökonomie, erst nach zahlreichen und gründlichen Stichprobenuntersuchungen der Berichte über die Jahre 1971 bis 1982 entschlossen, die eindeutig ergaben, daß in dieser letzten Dekade keine sensationellen Verschiebungen in der Art und Schichtung der Gebetserhörungen mehr zu erwarten wären. Die Anliegen bleiben im großen und ganzen die gleichen, auch in ihrem statistischen Verhältnis zueinander. Eine Fortführung der Auswertung auch noch für die Zeit von 1971 bis 1982 wäre statistisch unergiebig, der dafür zu erbringende Arbeitsaufwand, gemessen an den zu erhoffenden Ergebnissen, zu uneffektiv gewesen.

Die zweite Bemerkung: Eine 100 %ig exakte Jahreskurve der Erhörungen ließ sich deshalb nicht erstellen, weil nicht alle wirklich genau in dem Jahr stattgefunden haben, in dem sie gemeldet oder veröffentlicht wurden. Trotzdem geben die auf der quantifizierenden Auswertung der Erhörungsberichte basierenden Jahreskurven - angesichts der ihnen zu Grunde liegenden hohen absoluten Zahlen - die Entwicklungstendenzen der Verehrungsgeschichte des "neuen Heiligen" Pater Rupert Mayer statistisch einwandfrei wieder.

II. Formen der privaten Devotion im Spiegel der Erhörungsberichte

Die Gebetserhörungsberichte gewähren neben statistischen Daten auch interessante Einblicke in das Kultverhalten der Gläubigen. Sie stellen deshalb eine aussagekräftige Quelle für das Erfassen der am Bürgersaal möglichen und üblichen Devotionsformen dar. Die Berichte reichen über viele Jahre hin - von der Kultentstehung bis in die unmittelbare Gegenwart - und ermöglichen deshalb prinzipiell das Ablesen etwa sich vollziehender Veränderungen in der Zeit. Jedenfalls dokumentieren sie - trotz der zwischengeschalteten kirchlichen Redaktion - recht unmittelbar die Meinungen der Gläubigen über des Paters Bereitschaft und Fähigkeit zu vermittelnder Fürsprache. Mittelbar lassen sich aus ihnen auch bestimmte Frömmigkeitsakte und Kultformen erschließen, über die wir auf anderem Wege nichts erfahren könnten, jedenfalls nicht, soweit sie in die frühen Jahre seiner Verehrungsgeschichte fallen.
Die Berichte vermögen so das zu ergänzen oder zu korrigieren, was aus eigener Beobachtung an Informationen über den Komplex "Devotionsverhalten" beigebracht werden konnte. Das - oft unbefriedigende - Ergebnis der Befragung von Grabbesuchern und die meist unvollständigen Mitteilungen seitens der geistlichen und weltlichen Betreuer der Grabstätte, wie sie im ersten Teil der vorliegenden Arbeit dargestellt wurden, erfahren so eine willkommene und wichtige Erweiterung.

1. Amulettartiges Brauchen von Pater Rupert Mayer-Bildern und -Medaillen mit Reliquiencharakter

Den publizierten "Gebetserhörungen" sind zahlreiche Hinweise darauf zu entnehmen, daß Pater Rupert Mayer-Medaillen, vor allem solche, die Stoffreliquien von Kleidungsstücken des Verstorbenen enthalten, Verwendung als volksreligiös-volksmedizinische Heilmittel sowie als apotropäische Amulette fanden und finden. So werden Medaillen auf erkrankte Körperteile gelegt:

> "Eine Frau stieß sich ein Messer ins Auge. Der Arzt wollte es sofort herausnehmen, doch der Mann ließ es nicht zu. Das schwerverletzte Auge wurde genäht. Der Arzt meinte, man müsse froh sein, wenn wenigstens das zweite Auge erhalten bliebe, denn nachdem das Messer nicht sauber war, sei eine Entzündung dieses Auges unvermeidlich. Der Frau wurde eine Reliquie von P.M. in der Klinik auf das Auge gebunden und zuhause betete die Familie mit drei kleinen Kindern um P.M.'s Hilfe. Das Auge blieb erhalten, obwohl der Arzt dies für unmöglich hielt."[39];

sie werden dem Vater oder dem Ehemann als Mittel gegen die Trunksucht in ein Kleidungsstück genäht:

> "Schwersten Kummer bereitete einer Familie die Trunksucht des Vaters. Er verlor seinen Posten, das Geld reichte nicht mehr, die unglückliche Frau wollte sich scheiden lassen. Es wurde ihr nahegelegt, eine Reliquie von P.M. in ein Kleidungsstück ihres Mannes einzunähen. Der Erfolg blieb nicht aus: auf unerklärliche Weise stellte sich bei dem Manne Ekel vor alkoholischen Getränken ein. Seitdem trinkt er nur mehr Wasser und Limonade. Der Frieden ist wieder hergestellt in der Familie, das Geld reicht wieder aus und es besteht die Hoffnung, daß er auch seinen früheren Posten wieder zurückerhält."[40],

als geistliches Pharmakon wegen einer verschluckten Fischgräte um den Hals gebunden:

> "Eine Fischgräte blieb im Halse stecken. Nach vielen vergeblichen Versuchen wurde die Zuflucht zu P. Mayer genommen. Eine Reliquie von ihm wurde über Nacht um den Hals gebunden und am nächsten Morgen waren alle Beschwerden

verschwunden."[41],

oder einfach unter das Kopfkissen Erkrankter gelegt[42], usw.

Ein nicht ganz so unmittelbares, fast schon mechanistisch verstandenes Wirken der Reliquienmedaillen wird von dem Einsender einer Gebetserhörung vorausgesetzt, wenn er schreibt:

> "Rupert Mayer hat mich bei einem Verkehrsunfall vor vielleicht tödlichen Verletzungen bewahrt. Ich trug seine Reliquie bei mir."[43]

Oder ein anderer:

> "Ich habe stets eine Reliquie Pater Mayers im Führerschein. Unter seinem Schutz konnte ich bisher immer unfallfrei fahren."[44]

Die Anheimstellung des einzelnen findet hier nicht aus einer akuten Notsituation heraus statt, in der auch der religiös eher unentschlossene oder gar indifferente Mensch dazu neigen könnte, bei einer transzendenten Macht Schutz zu suchen, sondern der Gläubige stellt sich in einer "Normalsituation" (zu der freilich immer auch die Angst vor dem Unvorhergesehenen und Unvorhersehbaren gehört) quasi prophylaktisch unter den Schutz eines Patrons, um sich seiner Hilfe und Kraft in einer möglichen kritischen Zukunftssituation zu versichern. Das illustriert auch die folgende Mitteilung:

> "Eine Geldbörse wurde entwendet. Nach flehentlichem Gebet zu Pater Mayer kam schon nach zwei Tagen ein Polizist mit dem Dieb, einem 11-jährigen Jungen. Nach vier Wochen ersetzten die Eltern das Geld. Den Geldbeutel hatte der Bub ins Wasser geworfen. Vielleicht hat ihn die darin verborgene Reliquie Pater Mayers zu dem Geständnis gebracht."[45]

Diese Äußerung macht deutlich, welch starke unmittelbare Kraft so einer Medaille mit Reliquiencharakter zugemessen wird. Sie erhält die Qualität eines auch magischen Gegenstands, wird amulett- bzw. talismanwertig und es wird ihr einmal schützende und zum anderen unheilabwehrende Macht zugeschrieben. Die Reliquie, die durch die Berührung mit dem Heiligen dessen Kraft teilhaftig geworden ist, ver-

selbständigt sich quasi und vermag wiederum den zu schützen, der sich unter den Schutz des Heiligen begeben und sich dessen Fürbitte anheimgestellt hat und zum Zeichen dessen seine Reliquie trägt oder gebraucht. Welch ungeheuere und ans Magische grenzende Wirkung Reliquienmedaillen zugesprochen wird, soll ein weiterer "Erhörungsfall" belegen:

Als in einer Großschreinerei ein Brand ausbrach und akute Gefahr auch für die umliegenden Häuser bestand, warf eine in der Nähe wohnende Frau,

> "überzeugt von der machtvollen Hilfe Pater Mayers, dessen Reliquie, die sie immer bei sich trug, in die Flammen. Plötzlich loderte das Feuer in die entgegengesetzte Richtung, sodaß die gefährdeten Gebäude verschont blieben. Allgemein hieß es: 'Pater Mayer hat geholfen'."[46]

Hier leben alte Volksglaubensvorstellungen nach oder wieder auf, denen zufolge Feuersbrünste durch geweihte Medaillen oder magisch geladene Gegenstände (z.B. Teller) zum Stillstand gebracht werden könnten.[47]

Der Glaube an die besondere Kraftgeladenheit solcher Reliquien, die nicht nach unseren naturwissenschaftlichen Gesetzen und Regeln zu bewerten sind, wird deutlich, wenn jemand meldet, daß eine versehentlich in den Ofen geratene Stoffreliquie unverbrannt und mehr oder weniger unversehrt im Aschenschub des Ofens wiedergefunden worden sei.[48] Auch hier wirken altbekannte Vorstellungen über die Unantastbarkeit und Unverletzbarkeit von Kultbildern und -objekten nach, über die Feuer und Wasser keine Gewalt haben.

Ein anderes Mal bewirkt eine Reliquienmedaille die plötzliche moralische Umkehr eines Fremden:

> "Ich habe meine kleine Pater Mayer-Reliquie einem ganz unglücklichen jungen Mann geschenkt, der gerade aus dem Gefängnis entlassen worden war und an unserer Wohnungstür geklopft hatte. Er war dann erschüttert und erzählte, daß er mit böser Absicht gekommen war. Welcher Schutz von Pater

Rupert Mayer!"[49]

Im Zusammenhang mit der Verehrung Pater Rupert Mayers werden aber nicht nur Stoffreliquien bzw. Medaillen, die eine Stoffberührungsreliquie enthalten, als religiöse Amulette verwendet, sondern auch angeblich an der Leiche Pater Rupert Mayers berührte Kreuze, die man auf erkrankte Körperteile legt[50], oder ein Sargsplitter, der unter das Kopfkissen eines Kranken gelegt wurde[51]. Schließlich teilt ein Gläubiger mit, daß er sich für die Fürbitte Pater Mayers - den er als "Freund" bezeichnet - bedanke, und er fügt erklärend hinzu, daß er stets eine Haarreliquie des Verstorbenen bei sich trage.[52]

Aus der Schweiz wird berichtet, daß ein Kind vor einer Vergiftung bewahrt worden sei, allein durch die Tatsache, daß sich in seinem Zimmer ein Bildchen und ein "Ex Veste" von Pater Rupert Mayer befunden hätten; beide seien zwei Tage vorher von einem Freund zugesandt worden.[53]

Dieser Beleg macht bereits deutlich, daß auch dem Bild als Substitut des verehrten Patrons Heil- und Wunderkraft zugeschrieben wird. Auf gleichfalls amuletthafte Weise vermag es durch seine bloße Präsenz zu wirken. Es schützt, in der Brieftasche getragen, vor Unglück, oder bewahrt, im Wageninneren angebracht, vor folgenschweren Unfällen.[54]

2. Novenenandachten und Meßstipendien

Der volksfromme Umgang mit reliquienwertigen Medaillen, der, wie die angeführten Belege zeigten, sich nicht selten im Grenzbereich zwischen Religiosität und Magie bewegt, ist interessanterweise durch die um offizielle Anerkennung der Pater Mayer-Verehrung bemühten kirchlichen Stellen nicht nur nicht unterdrückt, sondern durch die Aufnahme in die Gebetserhörungsberichte sogar ermutigt worden. Die entsprechenden Nachrichten stammen dabei keineswegs, wie man vermuten möchte, nur aus den 40er und 50er Jahren, sondern durchaus auch aus nachkonziliarer Zeit (1974, 1975 etc.). Gleichwohl wird die Abhaltung von Novenenandachten und die Stiftung oder auch nur Aufopferung von hl. Messen - weil modernen, mehr spirituellen Frömmigkeitsformen besser entsprechend - nachdrücklicher propagiert und zu diesem Zweck auch in den Berichten stark in den Vordergrund geschoben.

Bei den sogenannten Novenen handelt es sich um eine beliebte und verbreitete Andachts- und Gebetsform, die in besonderen Anliegen und allgemeineren Notlagen an neun aufeinanderfolgenden Tagen verrichtet werden und sich dabei an einen und denselben Patron wenden. Ihrer Natur nach ist eine Novene für ein Verlöbnis in akuten Notsituationen nicht geeignet; bei einem Unfall etwa wird der Gläubige nur stoßgebethaft "seinen" Heiligen anrufen können. In (eigener oder fremder) langwieriger Krankheit aber, in familiären, beruflichen, wirtschaftlichen Nöten, in denen die erhoffte Hilfe sich nicht sozusagen in Sekundenschnelle erzeigen muß, ist die Form des dreimal oder dreimal dreimal wiederholten Gebetes besonders erfolgversprechend. Die barocke Frömmigkeit kannte Gebete, mit denen man die himmlische Festung "belagern" und "erstürmen" konnte, wofür die beharrliche Wiederholung Voraussetzung war. Etwas von dieser Mentalität lebt, nur in wesentlich spirituel-

lerer Form, im Novenengebet weiter, mit dem der Patron gewissermaßen "berannt" oder "bestürmt" und auf diese Weise zur Hilfe veranlaßt wird. Religionspsychologisch betrachtet, wird natürlich auch der Beter durch die neun Tage lang täglich in gleicher Weise sich wiederholende Übung beeinflußt, wobei eine positive Rückwirkung auf ihn möglich oder sogar wahrscheinlich und so eine "Gebetserhörung", wenn auch nicht auf mirakulöse Weise, durchaus vorstellbar ist, vergleichbar in seiner Wirkung dem intensiven Gebet des Gläubigen am Grabe des von ihm verehrend angerufenen Patrons. Deshalb gilt die Novene auch als eine Art Ersatz für den Besuch der Begräbnisstätte Pater Mayers, wenn er schwierig oder unmöglich ist. Zwar ist der wallfahrtsmäßige Besuch der Gebeine des Patrons durch keine andere Kulthandlung voll ersetzbar; aber das Gebet, und gar das neunfach wiederholte, schafft eine Verbindung zwischen Beter und Angerufenem, die sich hier gewissermaßen unter Zuhilfenahme der Kategorie der Zeit (neun Tage Dauer) vollzieht, so wie der Pilger sich jene des Ortes (räumliche Nähe zu den körperlichen Überresten des Heiligen) nutzbar macht. Natürlich ist auch hier magische Anwendung möglich - und auch diese Belege sind durch die geistlichen Redaktoren der "Erhörungsberichte" nicht wegzensuriert worden.

Wenn gerade am neunten, letzten Tag einer abgehaltenen Novene bei dem Gläubigen die Schmerzen nachlassen oder ein verlorener Gegenstand wiedergefunden wird[55], so ließe sich hier an eine psychologische Erklärung der oben angedeuteten Art denken. Anders allerdings verhält es sich bei dem Bericht, demzufolge ein Unglück verhindert werden konnte, das sich exakt zu derselben Zeit beinahe ereignet hätte, in der eine Mutter eine Novene zu Pater Rupert Mayer mit der Bitte um Schutz für ihre Tochter abhielt.[56]

Ähnlich wirkend - und ähnlich wirksam - ist das Stipendium einer (oder mehrerer, wobei wiederum die Dreizahl

bevorzugt wird!) hl. Messe "nach Meinung", d.h. in einem bestimmten Anliegen, und dies sowohl nach kirchlicher wie nach volksfrommer Ansicht. Da Pater Mayer nicht kanonisiert ist, können ihm zu Ehren keine Messen gelesen werden; man kann sie aber in seiner Grabkirche, an seinem Geburts- oder Sterbetag zelebrieren lassen oder sie sonstwie zu dem erwählten Patron in Beziehung setzen. Auch die Aufopferung einer nicht selber "bestellten", aber in der Bürgersaalkirche gelesenen Messe in einem besonderen Anliegen und in Verbindung mit einer Anrufung Pater Rupert Mayers ist üblich.[57]

Eindrucksvoll ist die Verbindung der Novenenandacht mit einem - bezeichnenderweise! - neunfachen Meßstipendium: Eine Gläubige wendet sich an Pater Rupert Mayer mit der Bitte um Heilung in einer schweren Nervenkrise, hält eine Novene und läßt neun hl. Messen lesen[58] - eine überaus dringliche und drängende Art der Anheimstellung, der der Gedanke einer "Nötigung" des Angerufenen zwar gewiß nicht bewußt, aber doch unterschwellig nahe sein könnte.

3. Opfer-, Votiv- und Weihegaben

Zu diesem Abschnitt waren die Beobachtungen des Verhaltens der Gläubigen am Grabe Pater Rupert Mayers etwas - wiewohl auch nicht viel - aussagekräftiger als es die Gebetserhörungsberichte sind.[59] Über die Opferung von Votivgaben im herkömmlichen Sinn melden sie nur wenig. In einem Beleg aus dem Jahre 1951 heißt es:

> "Auf die von einem Kameraden überbrachte Nachricht von der Erkrankung unseres Neffen in russischer Gefangenschaft, opferten wir eine Kerze am Grab von Pater Mayer, mit der Bitte, der Kranke möge drüben einen Hoffnungsschimmer aus der Heimat erhalten. Am selben Tag erfuhr der Neffe seinen Abtransport in die Heimat. - O Wunder!"[60]

Die als sichtbares Zeichen für die Zuflucht zu und die Anheimstellung unter den Schutz von Pater Mayer aufgestellte Kerze hat über ihren Charakter einer Votivgabe hinaus auch eine den Votationsanlaß sehr sinnfällig bezeichnende Funktion, nämlich die symbolhafte Konkretisierung des in der Heimat gesetzten Hoffnungsschimmers, der den in der Gefangenschaft Lebenden erreichen und stärken soll; der Abtransport in die Heimat tritt als logische Lösung und Folge der Erhörung der dem Patron vorgetragenen Bitte ein.

Die in den Gebetserhörungen am häufigsten belegte Art von Versprechen ist, neben dem später nochmals zu erwähnenden Gelöbnis der Veröffentlichung, die Zusicherung von materiellen Spenden, meist Geldgaben. Sie werden entweder für allgemeine karitative Zwecke "im Sinne Pater Rupert Mayers" versprochen, als Spenden für seinen Beatifikationsprozeß gegeben, oder, am häufigsten, zum sogenannten "Loskaufen" von "Heidenkindern" getätigt. In diesem letzteren Fall gehen die Gelder in die Mission und dienen ausschließlich zur Abdeckung der Kosten, die die Taufe eines "Heidenkindes" verursachen bzw. die durch die Bezahlung der Katecheten entstehen.[61] Mit der Spende verbunden kann die

Auflage sein, dem "losgekauften Heidenkind" einen christlichen Namen, besonders den Namen Rupert, zu geben:

> "Heftige Nervenschmerzen am Arm wollten sich trotz ärztlicher Behandlung nicht bessern. Die Kranke versprach, Pater Mayer ein Heidenkind, einen kleinen Rupert, zu schenken, wenn er helfen würde. Schon am nächsten Tag konnte die Hausarbeit wieder verrichtet werden, was vorher ganz unmöglich war und wieder am darauffolgenden Tag waren die Schmerzen verschwunden."[62]

Zu diesem Zweck liegen, wie beschrieben, in der Unterkirche des Bürgersaals vorgedruckte Blätter und Musterbriefe aus, die die Bestellung einer Patenschaft ermöglichen und zugleich erleichtern; der ausgefüllte "Wunschzettel" kann zusammen mit der Geldspende in einem Kuvert in eine Urne geworfen werden. Gegenwärtig (September 1982) ist der Betrag pro "Heidenkind" auf 21.-- DM festgesetzt. Hier wird die Lenkung der Spendefreude der Pater Rupert Mayer-Verehrer in kirchlich erwünschte Kanäle deutlich, wobei freilich die Gläubigen leichter angesprochen werden können, wenn sie hoffen dürfen, einem ganz bestimmten, konkreten "Heidenkind" statt der abstrakt-anonymen Mission ihre Spende zuzuwenden. Der Bezug zu Pater Rupert Mayer ist vorhanden, wenn dem Täufling dessen Vorname gegeben werden kann, auch wenn diese Namengebung nichts anderes ist, als wenn ein Knabe den Namen seines Vaters, seines Großvaters oder seines Taufpaten erhält. Er wird nicht <u>nach</u> Pater Rupert Mayer benannt, da dieser ja nicht kanonisiert ist, aber immerhin <u>wie</u> er.

Dasselbe gilt für die Namengebungen "Rupert" oder "Ruperta", die als Dank für erfolgte Erhörung bei schwerer Geburt[63], bei Erkrankungen während der Schwangerschaft[64], oder bei bisher vergeblichem langjährigen Wunsch nach einem Kind[65] vielfach belegt ist. Dabei geht es teils um Einlösung von formellen Versprechen, teils um den Ausdruck der Dankbarkeit für erfahrene Hilfe. Inwieweit durch die Namengebung eine Art von Darbringung des Neugeborenen (und übrigens

auch des so getauften "Heidenkindes") mit intendiert ist, läßt sich nicht sagen; sicherlich aber wird durch sie eine besondere Beziehung der diesen Akt vollziehenden Mutter und intentional auch später des so benannten Kindes zu dem Münchener Patron gestiftet, der ältere Vorstellungen von der Identität zwischen Benennung und Benanntem, zwischen Namen und Namensträger unbewußt zugrundeliegen könnten.

Ähnliches gilt für die Beziehung zwischen Abbildung und Abgebildetem: das Anbringen eines Bildes von Pater Rupert Mayer in der Wohnung oder außen am Haus ist ebenfalls möglicher Bestandteil eines Gelöbnisses als Dank nach Erhörung oder erlangter Hilfe, wobei im zweiten Fall gewiß auch der Funktion einer Promulgation und möglicherweise der Kultpropaganda eine nicht unwesentliche Rolle zukommen dürfte.[66] Jedenfalls ermöglicht die Aufstellung eines Bildes des Verehrten dem einzelnen eine intensivere Hoffnung auf weiteren Schutz und weitere Hilfe durch diese konstante "Hereinholung" des Patrons in den privaten Bereich; damit kann das Bild gleichsam "zur wirkenden Gegenwart (...) eines Heiligen werden".[67]

Eine weitere Möglichkeit, den Dank für erhaltene Hilfe abzustatten, aber auch, der Bitte um diese Nachdruck zu geben, kann das Versprechen eines Besuches am Grab von Pater Rupert Mayer sein, entweder in Verbindung mit einer Einkaufsfahrt nach München oder aber in Form einer ausgesprochenen Wallfahrt, die als Ziel ausschließlich den Bürgersaal in München hat[68]. Wie im traditionellen Wallfahrtsbrauch besteht aber auch hier durchaus die Möglichkeit der stellvertretenden Anheimstellung, d.h. der Bitte um Hilfe etwa bei Kleinkindern, bei Kindern generell, bei schwer Erkrankten oder bei "ungläubig-gottfernen" Personen. Dementsprechend kann auch die Dankwallfahrt in Stellvertretung vorgenommen werden, Bittsteller und Ausführender sowie der Betroffene müssen nicht zwingend dieselbe Person sein.[69]

Die bedingungslose Weihe eines Menschen an den hei-

ligen oder heiligmäßigen Patron, die "Dedicatio", das Sich-unter-den-Schutz-des-Heiligen-Begeben, kann wie üblich auch im Falle Pater Rupert Mayers durch Opfergaben, durch Weihegaben sinnfällig und sichtbar gemacht werden. Diese stammen meist aus dem ganz persönlichen Besitz des jeweiligen Gläubigen und weisen von sich aus, wie erwähnt, nicht auf die Art der Bitte oder Erhörung hin. Ihr materieller Wert muß nicht bedeutend sein, in der Regel besitzt der Gegenstand aber einen hohen ideellen Wert für den Opfernden. Wie die Votivgabe im eigentlichen Sinn dient auch die Weihegabe der Promulgation des besonderen Vertrauens, das der Gebende zu dem "Empfänger" der Gabe trägt. Sie ist Zeichen seiner geistig-geistlichen Verbundenheit mit dem verehrten Patron und kann, muß aber nicht darüber hinaus von einem erfahrenen Gnadenerweis künden. Zwei Beispiele seien angeführt.

In der 112. Folge der Erhörungsberichte wird mitgeteilt, daß eine junge Frau aus "Dankbarkeit und Verehrung" ihren Brautstrauß geopfert habe[70]. Gewichtiger ist der andere Beleg:

> "Kardinal von Preysing, Bischof von Berlin schreibt: 'Vor einigen Monaten war ich auf den Tod erkrankt und mehrere Male am Sterben. Es ist, besonders in München sehr viel P. Mayer angerufen worden um meine Genesung und meine fast wunderbare Wiederherstellung wird in weiten Kreisen seiner Fürbitte zugeschrieben.' Kardinal Preysing legte zum Dank für seine Heilung sein Kardinalspilleolum am Grabe von P. Mayer nieder."[71]

Dieser noch aus dem Jahr 1949 stammende Bericht sollte mit einem anderen, gleichfalls 1949 publizierten, in Verbindung gebracht werden:

> "Ich betete am Grab von Pater Mayer für eine Verstorbene. Ich selber litt seit langem an einer 'Holzhackerkrankheit' mit ununterbrochenem Schmerz von wechselnder Stärke im Kreuz und Schenkelpartien. Am Grabe faßte ich angesichts der Dankgabe von Kardinal Preysing in meinem Leid Vertrauen. Beim Gehen hatte ich keinerlei Schmerzen mehr. Seit fast zwei Jahren hatte ich keine schmerzfreie

Minute mehr gehabt."[72]

Beide Berichte sind interessant. Zunächst ist es sicherlich kein Zufall, daß Kardinal Preysing sich zu dieser demonstrativen Geste der Verehrung gerade des Münchener Jesuitenpaters entschloß, war er doch gleich diesem ein dezidierter Gegner des NS-Regimes gewesen. Im übrigen war er zwar Kardinal des Bistums Berlin, stammte aber aus einer bayerischen Adelsfamilie, und insofern war ein Verlöbnis oder eine Anheimstellung an einen im "Rufe der Heiligkeit" stehenden süddeutschen Pater nicht so ungewöhnlich, wie dies auf den ersten Blick erscheinen mag. Sicherlich lag aber dem Kardinal vor allem an einer Förderung des Kultes eines politisch unbelasteten Kirchenmannes, auch wenn er sich in seinem Brief recht zurückhaltend über dessen Wunderkraft äußert ("fast wunderbare Wiederherstellung", "in weiten Kreisen" - also nicht durch Kardinal Preysing selbst - "seiner Fürbitte zugeschrieben"). Trotzdem: Eine solche Geste, vollzogen von einem höchstrangigen kirchlichen Würdenträger, mußte in der vorkonziliaren Zeit von größter Wirksamkeit sein. Genau das aber belegt eben die zweite "Gebetserhörung". "Angesichts der Dankgabe von Kardinal Preysing" faßte der Kranke Vertrauen zu Pater Mayer, und man darf annehmen, daß er nicht der einzige war, den das am Grabe niedergelegte Pilleolum beeindruckte. Daß schließlich die Hingabe eines Kleidungsstückes zu den traditionellen Weihegaben gehört, durch die der Spender gewissermaßen ständig am Grabe des Heiligen gegenwärtig und über diese sinnfällige Beziehung hinaus auch spirituell mit ihm in Beziehung bleibt, wird im Fall Kardinal Preysings dadurch noch unterstrichen, daß es sich bei seiner Weihegabe um die Hingabe eines Würdezeichens handelte; dadurch blieb der Opfernde als hilfesuchender Mensch, aber zugleich in seiner Eigenschaft als höchster kirchlicher Dignitär am Grabe ständig anwesend. Inzwischen ist Kardinal Preysings Weihegabe allerdings gestohlen worden[73] -

man könnte Vermutungen darüber anstellen, aus welchen Motiven der Entwender dieses Gegenstandes gehandelt haben könnte, ob als Andenkenjäger, ob als "Reliquiendieb" (denn durch seine lange Anwesenheit am Grabe eines heiligmäßigen Mannes hat auch diese Weihegabe etwas von der Kraft des im Grabe Ruhenden mitgeteilt bekommen), oder ob der Diebstahl einfach eine Scherzhandlung war; aus Gewinnsucht kann er angesichts der Wertlosigkeit des Objekts nicht erfolgt sein.

War es in der traditionellen Heiligenverehrung nicht ungewöhnlich, zu dem verehrten Patron in ein förmliches Rechtsverhältnis zu treten, wie z.B. Karl-Sigismund Kramer dies in seinem Aufsatz "St. Blasius zu leibeigen" dargestellt hat[74], so ist es für die Gegenwart mindestens nicht alltäglich, einem Heiligen Pflichten und Rechte eines Erziehers zu übertragen, wie das folgende Beispiel aus der Gebetserhörungsliteratur es eindrucksvoll belegt.
Eine Mutter schreibt:

> "Da mein Mann in Stalingrad vermißt ist, habe ich Pater Mayer die Vaterstelle meines Buben übertragen. In allen Erziehungsfragen und besonders jetzt in den Schulnöten hat mir der Diener Gottes immer wieder geholfen. Nur mit seiner Hilfe wird mein Bub die neun Klassen schaffen."[75]

In seiner Doppelfunktionalität mit der Weihegabe des Kardinals - die Devotionalakt und bewußte Kultpropaganda in einem war - vergleichbar ist der Brauch, kirchliche Institute nach Pater Mayer zu benennen. Damit wird die den Gläubigen verpflichtende Vorbildhaftigkeit des Namengebers herausgestellt und zugleich seine Verehrung indirekt propagiert - erfolgreich, wie das folgende Beispiel zeigt:

> "Da sich beim Verkauf eines wirtschaftlichen Anwesens keine besonderen Interessenten zeigten, nahm eine Frau im Novenengebet zu Pater Mayer ihre Zuflucht. Bald darauf nahm die katholische Kirchengemeinde den Kauf vor, bezahlte in bar und wandelte das Haus zu einem Gemeindehaus mit dem Namen 'Rupert-Mayer-Haus' um."[76]

Umgekehrt kann die bereits bestehende Benennung einer Institution nach Pater Rupert Mayer ihrerseits die erbetene Hilfe erwirken:

> "Durch die Währungsumstellung geriet eine Schustersfamilie mit fünf Kindern in allergrößte Not. Die Schulden wuchsen bis auf 5.000 DM an. Auf Pater Mayers Hilfe aufmerksam gemacht, flehte die Mutter im Novenengebet zu ihm. Nach neun Tagen kam die Wendung zum Besseren. Der Mann erhielt eine Stellung in der Stadt, der Verkauf der Werkstatt wurde ermöglicht, gute Menschen fanden sich, die Geld für die Gläubiger vorstreckten (...) Übernahme eines Siedlungshauses (...) Und welch ein Zufall: Das Haus liegt am Eingang zum 'Pater Rupert Mayer-Weg'. Die Familie hat versprochen, am Hause ein Bild von ihrem Helfer aus der Not anzubringen."[77]

Oder in einem anderen Fall:

> "Ein Schwerkranker wurde nach wiederholter Ablehnung in das 'Flüchtlingsheim Rupert Mayer' aufgenommen."[78]

Wie sehr hier dem Namen Pater Rupert Mayers gewissermaßen Wunderkraft zugemessen wird - auch wenn dies unausgesprochen geschieht - , ist nicht zu übersehen. Ähnlich wie das Bild zum Abgebildeten, steht, wie schon oben ausgeführt, der Name zum Benannten in einer inneren Beziehung. Im vorliegenden Fall rechtfertigt die Benennung einer Straße oder eines Gebäudes nach dem verehrten Patron den Glauben an dessen hilfreiches Wirken - und man muß hinzufügen: dessen an diesem durch seine Benennung herausgehobenen Platz besonders hilfreiches Wirken.

Hier wie überhaupt in den kirchlich ja gesteuerten und approbierten Erhörungsberichten wird doch recht deutlich, wie die Amtskirche sich hinter wundergläubige Berichte stellt, ja selbst hinter solche, die mindestens ansatzweise magische, mechanistische Beziehungen zwischen Reliquie, Bild oder Namen auf der einen Seite und dem durch sie substituierten Heiligen auf der anderen Seite annehmen, bezogen auf dessen mirakulöses Wirken. Dabei wird geschickt im Ungefähren verblieben: "Welch ein Zufall", daß das Haus

am Rupert Mayer-Weg liegt - aber es ist ein gewissermaßen augenzwinkernder Gebrauch des Wortes "Zufall", der sich darauf verläßt, daß der Leser die eben über den Zufall hinausreichende angedeutete Tatsache der übernatürlichen Hilfe für wahr annimmt.

4. Besonderes Begehen und Erleben von Pater Rupert Mayer-Festtagen

Die Gebetserhörungsberichte geben immer wieder Aufschluß darüber, daß ein Tag wie der Geburts-, vor allem aber der Sterbetag Rupert Mayers eine besondere, hervorgehobene Bedeutung für den Gläubigen haben kann. Dies bezieht sich nicht nur auf die äußere Form, wie so ein Tag begangen wird, sondern vor allem auf das innere, psychische Erleben des Tages durch den jeweiligen Gläubigen.

Der Sterbetag, an dem der verehrte Patron durch seinen Tod für das himmlische, ewige Leben wiedergeboren wurde und Gott zum ersten Mal "richtig" nahe ist, verleiht ihm dadurch eine besondere Kraft der Fürbitte. Der Gläubige unterstellt dem Heiligen oder als heiligmäßig Verehrten geradezu eine größere Bereitschaft zur Fürbitte, bzw. eher den Willen und vor allem das Vermögen zu einem Eingreifen von sich aus, oft auch unter Außerachtlassung seiner bloßen Mittlerfunktion bei Gott. So ist es sicherlich kein großer Schritt mehr zu einem fast magischen Erleben dieses Tages, wie auch zahlreiche Gebetserhörungen es beweisen können.
Beispielsweise schreibt eine Mutter:

> "Am 20. Sterbetag von Pater Mayer habe ich in einem großen Anliegen Erhörung gefunden. Mein seit zwölf Jahren verheirateter Sohn lernte vor einem Vierteljahr im Urlaub eine Frau kennen und wollte seine Familie mit zwei Kindern verlassen, um diese Frau zu heiraten. Ich setzte meine ganze Hoffnung auf Pater Mayers 20. Todestag und sagte, an diesem Tag würde er meine Bitte als Mutter nicht abschlagen. Lieber Pater Mayer, Du weißt allein, wie glücklich Du eine Mutter gemacht hast."[79]

Hier wird ganz deutlich, wie primär der Fixpunkt "Todestag" im Vordergrund steht, auf dessen erwartete und erhoffte Wirksamkeit hin die Bitte dieser Mutter getätigt wurde. Erst sekundär tritt die Interventionsmöglichkeit des Patrons

hinzu, dessen Kraft an diesem Tag noch effektiver und erfolgreicher als sonst vermutet wird.
Eine andere Frau schreibt, daß der 23. Januar, der Geburtstag Pater Rupert Mayers, ihr Hochzeitstag gewesen sei.

> "(...) Nun bin ich schon sechzehn Jahre Witwe, ausgebombt und immer krank. Aber der Herr hat mir drei gutgeratene Kinder geschenkt und der gute Pater Mayer richtet mich immer wieder in wunderbarer Weise auf, wenn ich meine, es geht nicht mehr weiter."[80]

Trotz aller offensichtlichen Unbill betrachtet die Frau ihr Leben, durch Pater Mayers Hilfe, als Glück, und das sieht sie in dem Umstand begründet, daß sie gerade am 23. Januar geheiratet hat und daß Pater Mayer ihr deshalb immer wieder zur Seite steht, wenn sie psychisch am Ende zu sein meint. Sie würde es sicherlich als fraglich betrachten, ob sie diesen Beistand auch gehabt hätte, wäre ihre Verehelichung an einem anderen, x-beliebigen Tag vollzogen worden.

Immer wieder kommt in Gebetserhörungen auch zum Ausdruck, daß der Todestag Pater Rupert Mayers als besonders guter und erlösender Sterbetag für nahestehende Verwandte und Bekannte angesehen wird. So nahm, einem Bericht zufolge, Gott am Vormittag des Allerheiligentages während der hl. Messe einen seit vielen Jahren schwer Kranken zu sich[81].
Dieses vollkommene, zumindest zeitliche, Analogon zum Sterben Pater Rupert Mayers ist sicherlich als magisches Erleben und Fühlen innerhalb einer naiv-tiefen Frömmigkeit und Gläubigkeit zu verstehen.
Ein ähnlich gelagerter Fall soll als letztes Beispiel dienen. Ein Mann schreibt:

> "Meine Frau war schwer erkrankt und dem Tode nahe. Wir waren auf alles gefaßt. Ich rief nochmals zu Pater Mayer um Fürsprache. Er hat geholfen. Die Kranke erholte sich wieder. Bald darauf erkrankte meine Frau nochmals schwer an den Bronchien, aber diesmal wollte sie der Herrgott zu sich nehmen. Am Allerheiligentag 66, am Sterbetag ihres so verehrten Fürbitters ist sie im Alter von 80 Jahren

eines sehr sanften Todes verschieden."[82]
Es ist vielleicht nur schwer zu verstehen, wie ein unerschütterliches Vertrauen in die Hilfe und Fürbitte eines Heiligen, das tief in der Frömmigkeit und Gläubigkeit verwurzelt ist, selbst dann noch aufrechterhalten bleibt, wenn, wie im oben zitierten Fall, die Hilfe nur kurz währte und die Ehefrau, trotz der Bitte um doch wohl vollkommene Gesundung, stirbt. Trotz der eigentlich ja nicht erlangten Hilfe verzagt der Ehemann nicht und reduziert sein Anliegen, bzw. seine Erwartungshaltung, wie selbstverständlich auf den sanften, ruhigen Tod seiner Ehefrau, was er durch den Umstand bewirkt sieht, daß sie an Pater Mayers Todestag selbst verschied.

Zusammenfassend wäre zu konstatieren, daß eine Gegenüberstellung der Auswertungsergebnisse der Gebetserhörungsberichte hinsichtlich der Devotionsformen bei der Pater Rupert Mayer-Verehrung mit meinen über mehrere Jahre sich erstreckenden Beobachtungen des Frömmigkeitsverhaltens der Gläubigen am Grabe ein Gesamtbild ergibt, innerhalb dessen die beiden Erhebungsformen einander wechselseitig ergänzen oder vertiefen, das aber alles in allem weitgehend übereinstimmt. Es ist charakterisiert durch eine zu der zahlenmäßig sehr bedeutenden Kultfrequenz in gewissem Widerspruch stehende relative Armut an sinnfälligen Formen, wie sie uns von der traditionellen Volksfrömmigkeit her geläufig sind, auch wenn sich ein Trend in diese Richtung immer wieder andeutet. Vereinheitlichende Steuerungsmaßnahmen durch die Wallfahrtsseelsorge sind unübersehbar und sie haben auf die Ausgestaltung des Pater Rupert Mayer-Kultes gewiß erheblichen Einfluß - fördernd und unterdrückend - gehabt. Dabei wurden bewußt "moderne" und, in den letzten Jahren, nachkonziliare Kultformen bevorzugt; dem Bedürfnis vieler Gläubiger nach eher traditionellen Frömmigkeitsformen wird aber gleichfalls nachgegeben, wie

sich insbesondere an den Heften mit den publizierten Gebetserhörungen ablesen läßt. Diese Antinomie wird uns im letzten Teil der vorliegenden Arbeit jetzt noch zu beschäftigen haben.

Teil C: Die Ausbildung eines "Heiligen"-Kultes der Gegenwart

I. Die in der Person Pater Rupert Mayers und seiner Biographie liegenden Voraussetzungen für seine spätere Verehrung

Als Pater Rupert Mayer starb, waren seine Popularität, seine Bekanntheit und Beliebtheit sehr groß. In dieser Tatsache liegt eine, wenn nicht die wesentliche Grundlage für die rasche Ausbildung seiner Verehrung. Es ist deshalb wichtig, die biographischen Daten und Fakten zusammenzustellen, die für diese Volkstümlichkeit des Paters die Voraussetzung bildeten. Auch eine charismatische Persönlichkeit - und eine solche war Rupert Mayer sicherlich - bedarf günstiger äußerer Bedingungen, um ihre Wirkkraft zu erweisen. Über die Lebensumstände Rupert Mayers sind wir gut unterrichtet, vor allem über sein priesterliches Wirken. Es liegen mehrere mehr oder weniger umfangreiche Biographien über ihn vor.[1] Im folgenden stütze ich mich im wesentlichen auf die zuletzt erschienene, ausführlichste und relativ kritischste von Wilhelm Sandfuchs, der über viele Jahre hinweg der Kirchenfunk-Abteilung des Bayerischen Rundfunks vorstand.

1. Der Großstadtseelsorger

Schon zu Beginn des Jahres 1912 wurde Pater Rupert Mayer der neugeschaffene Aufgabenbereich eines Großstadtseelsorgers von München übertragen. Dieser Schritt der Diözesanleitung geschah nicht von ungefähr; er ist vor dem Hintergrund rapide sich verändernder sozialer Verhältnisse zu sehen, die sich dann in der Nachkriegszeit nochmals akzelerierten.

München zählte zu dieser Zeit zwar nur eine halbe Million Einwohner, doch sah sich die Stadtverwaltung mit dem Problem von acht- bis zehntausend Zuwanderern jährlich konfrontiert, die aus den Kleinstädten oder vom Land in die Stadt drängten, weil sie sich hier bessere Lebensbedingungen erhofften. Diese Zuzügler gehörten alle den unteren Sozialschichten an; es waren besitzlose Landarbeiter, Kinder von Bauernmägden oder kleinen Dorfhandwerkern, die meist als Hilfsarbeiter, Dienstboten oder Lehrlinge Arbeit und Brot suchten und die Zahl der Mittellosen verstärkten, in denen das etablierte Bürgertum und mit ihm auch die Kirche(n) potentielle Radikale sahen. Man fürchtete, daß diese Gruppe sozialistischem Ideengut und kirchenfeindlicher Propaganda aufgeschlossen gegenüberstünde, mindestens nicht immun gegen sie sei. Deshalb sollte sie durch eine schichtspezifische Katechese angesprochen und so vom Abdriften in das atheistische Lager zurückgehalten oder, nötigenfalls, der Kirche wieder zurückgewonnen werden. Aus diesem Grund entschloß man sich, die Institution eines Großstadtseelsorgers zu schaffen, dem eben dieser Aufgabenbereich zuzuweisen wäre. Die Idee stammte nicht von Pater Rupert Mayer, vielmehr gab es entsprechende Einrichtungen in anderen Städten schon seit längerer Zeit; für das relativ wenig industrialisierte München hatten sich diese Probleme erst später gestellt als anderswo. Jetzt, am Vorabend des Ersten Weltkrieges, ergriff auch der damalige Erzbischof von

München und Freising, Franz Bettinger, eine entsprechende Initiative, die wiederum auf eine Anregung durch den damaligen Speyerer Bischof Michael Faulhaber, den späteren Münchener Kardinal, zurückging. Faulhaber hatte in einer Rede auf dem 58. Deutschen Katholikentag in Mainz im Jahre 1911 die große Bedeutung einer besonderen städtischen Seelsorge hervorgehoben. Erzbischof Bettinger bat den Jesuitenprovinzial ihm einen geeigneten Pater seines Ordens für diesen Arbeitsbereich zur Verfügung zu stellen. Die Wahl fiel auf Pater Rupert Mayer und dieser widmete sich seiner neuen Aufgabe mit alsbald größtem Engagement und offenbarem Erfolg. Um mit der seiner priesterlichen Verantwortung anvertrauten Bevölkerungsschicht - der er seiner eigenen sozialen Herkunft nach eher fremd gegenüberstand - in besseren Kontakt zu kommen, stellte er selbst Arbeiter und Arbeiterinnen an, die ihm bei der Beschaffung von Adressen neu Zugereister behilflich sein sollten. Diese Daten schufen die Voraussetzung für ein von Rupert Mayer rasch ausgebautes Hausbesuchs-Programm, das sich auf die Neuzugezogenen konzentrierte. Verständlicherweise waren hier die Wirkmöglichkeiten am größten, jedenfalls viel günstiger als bei jenen Menschen, die dem "verderblichen" Einfluß - aus kirchlicher Sicht - der Großstadt bereits "erlegen" waren. Tagtäglich, vor allem aber am Abend, machte Pater Mayer sich auf den Weg durch München, um die Zuwanderer aufzusuchen. Damit er sich besser an Diskussionen mit Arbeitern beteiligen konnte, nahm er an sozialistischen, kommunistischen und später dann auch an nationalsozialistischen sowie an Freidenker-Versammlungen teil. Auf diese Weise erwarb er sich das nötige Wissen über die Nöte, aber vor allem auch über die Denkart seiner Seelsorgsbefohlenen und versorgte er sich mit jenen Kenntnissen, die ihm die Grundlagen für seine Gegenargumente in Streitgesprächen mit organisierten kirchenfernen Arbeitern oder mit Atheisten lieferten. Diese Vorgehensweise steht ganz in der Tradi-

tion der Seelsorgepraxis des Jesuitenordens; sie erwies sich jedenfalls auch im München besonders der Zwischenkriegszeit als wiederum sehr erfolgreich. Pater Mayer machte sich in seinem neuen Amt rasch einen Namen, der auch über die Grenzen Bayerns hinaus bald zu einem Begriff moderner Seelsorgetätigkeit wurde. Ein anderer Pater seines Ordens, Josef Spieker, der seelsorgerlich zunächst in Köln und dann in Berlin tätig war, reiste beispielsweise für einige Wochen nach München, um hier bei Pater Mayer Erfahrungen besonders in der Mannerseelsorge zu sammeln.[2]

Neben den Neuzugezogenen galt Pater Rupert Mayers seelsorgerliches Interesse der katholischen Familie. In ihr sah er das bevorzugte Instrument, kirchliche Positionen zu verteidigen und möglicherweise sogar auszubauen. Aus diesem Grund beteiligte er sich an der Gründung einer Frauenkongregation, der man den Namen "Schwestern von der Heiligen Familie" gab. Die Institution "Familie" als die geschlossenste Sozialisationsinstanz im privaten Bereich zur möglichen Erhaltung und Weitergabe religiöser Anschauungen und Verhaltensweisen wurde als wichtigste Ansprechgruppe in der städtischen Seelsorge angesehen. In dieser kleinsten Sozialeinheit erhoffte man sich ein Bollwerk gegen alle von der Kirche negativ bewerteten Einflüsse. Sie galt es in möglichst großem Umfang zu gewinnen, ehe sich die mit der Kirche rivalisierenden politischen und weltanschaulichen Gruppen ihrer bemächtigen konnten. Aber auch vom Glauben bereits abgefallene Familien oder religiös Indifferente sollten durch intensive seelsorgerliche Bemühungen soweit möglich der Kirche wieder zurückgewonnen werden. Mindestens mußte der Versuch gemacht werden; das war jedenfalls erfolgversprechender, als die Neuankömmlinge und die notleidenden Arbeiterfamilien den "Gefahren" der Großstadt einfach auszuliefern, wo sie sich, oft wohnungs- und/oder arbeitslos, nur schwer zurechtfanden. Durch die bei seinen Besuchen in Arbeiterquartieren gewonnenen Erfahrun-

gen und die dabei gesammelten Eindrücke konnte Pater Mayer für Gestaltung und Aufbau der neuen Kongregation wesentliche Ideen einbringen. Der eigentliche Gründer der Schwesternvereinigung war aber Anton Pichlmair, der, zusammen mit dem Verbandspräses der Süddeutschen Katholischen Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine, Monsignore Carl Walterbach, wiederholt versucht hatte, schon bestehende Frauenorden mit dieser Arbeit zu betreuen, dabei aber an deren bereits festgelegten Aufgaben- und Terminplänen gescheitert war. Auf Anraten des Münchener Erzbischofs Franz Bettinger faßte man deshalb die Gründung einer neuen Vereinigung ins Auge, die ausschließlich mit der Familienseelsorge betraut werden sollte. Als Dritter kam damals Rupert Mayer in die Planungsrunde, der vom Gründungsjahr 1914 an der geistliche Führer oder Spiritual der neuen Kongregation wurde. Er hatte bereits 1913 die Einarbeitung der vier Gründungsschwestern übernommen.

Die Benennung der Schwesterngemeinschaft nach der Heiligen Familie läßt ihr seelsorgerliches Programm schon auf den ersten Blick erkennen, auch wenn der Name der Kongregation keineswegs neu ist. Im 19. und 20. Jahrhundert waren an die 20 Schwesternvereinigungen dieses Namens im In- und Ausland gegründet worden. Allerdings handelte es sich bei ihnen meist um reine Krankenpflegeorden. Die Statuten der Kongregation verpflichteten sie zur "Erziehung der erwerbstätigen weiblichen Jugend für ein katholisches Familienleben", zur "Pflege des Geistes katholischen Familienlebens in der Frauenwelt des erwerbstätigen Volkes" und drittens dazu, "denen, welche durch das Erwerbsleben von der Familie ferngehalten werden, dieselbe nach Möglichkeit zu ersetzen: indem die Schwestern Heime für katholische erwerbstätige Frauen und Mädchen leiten"[3]. Damit suchte man der neuen und immer unausweichlicheren Tatsache einer zunehmenden Berufstätigkeit der Frau gerecht zu werden, deren Aufgabenbereich sich immer weniger in Kindererziehung und Haushaltführung

erschöpfte. Man befürchtete einen daraus resultierenden negativen Einfluß auf den Fortbestand einer im kirchlichen Sinne "intakten" Familie und war bestrebt, diese Folgen zu mildern oder gänzlich aufzufangen. Durch die Mitbegründung dieser Schwesternvereinigung war Pater Mayer eine doppelte Fürsorgepflicht erwachsen, nämlich einmal die geistliche Betreuung der Schwesternschaft und mittelbar über deren Einsatz die Sorge um die ihm anvertrauten Arbeiterfamilien. Daraus ergab sich aber für ihn auch eine doppelte Wirkmöglichkeit. Neben der direkten Anleitung der Gläubigen durch Predigt und Gespräch eine nur mittelbare Beeinflussung auf dem Umweg über die Wirksamkeit der Schwestern, die als "Multiplikatorinnen" sein religiöses Programm an die Zielgruppe "Frau und Familie" herantrugen.
Trotz der Erwähnung der bloßen "Mitbegründerfunktion" Pater Mayers durch seine Biographen wird er doch sehr häufig als der Gründer der genannten Schwesternvereinigung bezeichnet. Die Mitinitiatoren Pichlmair und Walterbach sind bei den meisten von mir Befragten in Vergessenheit geraten oder waren ihnen von vorneherein nie präsent gewesen. Das ist nicht uninteressant, zeigt sich daran doch, wie einzelne Begebenheiten aus Rupert Mayers Leben isoliert und hochstilisiert werden, damit sie in eine "Heiligenvita" noch besser passen. In einen solchen Zusammenhang würde sich eine Kongregationsgründung in alleiniger Autorschaft und Verantwortung verständlicherweise gut einfügen lassen. Bemerkenswert ist, daß diese Korrektur der Wirklichkeit eben nicht von verantwortlicher kirchlicher Seite ausgeht, sondern von den Gläubigen selbst. Sie nehmen Informationen unbewußt nur selektiv und auf eine Weise auf, die ihr Verständnis von der Heiligmäßigkeit des Verehrten stützt. Wir werden ähnlichen Beispielen noch begegnen.

Anders verhält es sich dagegen mit der Neueinführung von Bahnhofsgottesdiensten. Diese gehen in der Tat auf die alleinige Initiative Pater Mayers zurück.

Die Möglichkeit, der Pflicht zum sonntäglichen Gottesdienstbesuch durch die Teilnahme an einer Abendmesse bereits am Samstag zu genügen, bestand in der Zwischenkriegszeit noch nicht; sie ist eine der Neuerungen des Zweiten Vatikanums. Auch einen freien Samstag, geschweige ein Ende der Wochenarbeitszeit am Freitag Mittag, gab es damals noch längst nicht. Für Tagesausflüge stand ausschließlich der Sonntag zur Verfügung, und so ergab sich für katholische Sportbegeisterte der Konflikt Ausflug oder Kirchgang,[4] ein Konflikt, der bei den überwiegend noch Jüngeren öfter mit der Entscheidung gegen den Meßgang endete, als der Kirche lieb sein konnte. Insofern war die Initiierung der Bahnhofsgottesdienste sicherlich ein großes Verdienst. Die Gründung fällt in das Jahr 1925; das Programm sah vor, daß auf dem Bahnhofsgelände Messen zu früheren Zeiten als in den einzelnen Stadtpfarreien gelesen werden sollten, um den Ausflüglern in die bayerischen Erholungsgebiete die Möglichkeit zu geben, vor ihrer Abfahrt noch einen Gottesdienst besuchen zu können. Ein Wartesaal wurde an Sonn- und Feiertagen jeweils für die ganz frühen Morgenstunden in eine Kapelle umgewandelt. Pater Mayer konnte einige Geistliche für sein Vorhaben begeistern, die dann an den Sonntagen die Zelebration von Messen und Predigten übernahmen. Die Sodalen der Marianischen Männerkongregation stellten die Ministranten und andere Mitarbeiter. Der erste Bahnhofsgottesdienst fand am 15. August 1925, also am Fest Mariä Himmelfahrt, um $3\frac{20}{}$ statt, es folgten regelmäßige Messen um $4\frac{05}{}$, $4\frac{45}{}$, $5\frac{20}{}$, $5\frac{55}{}$ und $6\frac{35}{}$. Die beiden ersten Messen wurden, wie stets betont wird, von Pater Rupert Mayer selbst zelebriert, er hielt auch jeweils eine Kurzpredigt. Diese Gottesdienste erfreuten sich eines großen Zulaufs, kein Wunder in einer Zeit, in der die Bahn das noch so gut wie konkurrenzlose Verkehrsmittel darstellte, dessen sich die Ausflügler bedienen mußten. Auf Grund einer nicht näher bezeichneten Statistik[5] gab es im Gründungsjahr 1925/26

130 Gottesdienste und 13.797 Besucher, 1932/33 372 Gottesdienste mit 68.069 Besuchern und beispielsweise 1934/35 384 Gottesdienste mit über 75.000 Besuchern. Im Herbst 1937 wurden diese Bahnhofsgottesdienste von der NSDAP verboten; sie konnten erst nach Beendigung des Zweiten Weltkrieges wieder aufgenommen werden.

Die Idee der Bahnhofsgottesdienste mag Pater Rupert Mayer wohl von der bereits bestehenden Einrichtung der Katholischen Bahnhofsmission abgeleitet haben. Diese Institution, schon seit Ende des vorigen Jahrhunderts bestehend, hatte es sich zur Aufgabe gemacht, "'die Kirche am Bahnhof' in aller Not der Wanderung, Heimatlosigkeit und Ungeborgenheit unserer Zeit sichtbar werden zu lassen".[6] Die erste katholische Bahnhofsmission in München wurde 1895 gegründet und stellte eine kirchlich-karitative Einrichtung für hilfsbedürftige Reisende dar. 1939 wurde auch sie durch die NSDAP verboten; nach dem Krieg nahm sie dann gleichfalls ihre Tätigkeit sofort wieder auf.

Durch die Schaffung der Bahnhofsgottesdienste war einem in dieser Form nur in der Großstadt bestehenden Problem der Seelsorge in geschickter Weise Abhilfe geschaffen worden. Ihr Initiator Pater Rupert Mayer entsprach damit in besonders erfolgreicher Weise der ihm übertragenen Aufgabe der Großstadtseelsorge, diese seine Gründung machte ihn aber zugleich bei den Katholiken noch populärer.

Indessen machte Pater Mayer sich nicht nur als Mitbegründer der Schwesternkongregation "von der Heiligen Familie" und durch die Einführung der Bahnhofsgottesdienste einen Namen. Immer wieder hervorgehoben werden auch seine karitativen Aktivitäten, die sowohl sein privates als auch sein beruflich-priesterliches Leben charakterisiert hätten. Seine Biographen vergessen nie darauf hinzuweisen, wieviele "Überstunden" Rupert Mayer im Beichtstuhl, aber auch in seinem Zimmer darauf verwandte, Menschen zu empfangen, die mit ihren Alltagsnöten und -problemen zu ihm ge-

kommen seien und sich von ihm geduldiges Zuhören, Ratschläge oder wenn möglich aktive Hilfeleistungen erwartet hätten. Es wird von oft 60 bis 70 Besuchern täglich gesprochen. Das, was er geschenkt oder überlassen bekam, hätte er mit Selbstverständlichkeit an Bedürftige weitergeschenkt, und das sei angeblich so weit gegangen, daß er selbst persönlichste Kleidungsstücke wie Mäntel etc. weitergegeben habe. Vor allem in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg und in der Inflationszeit setzte Pater Mayer sich in der Tat immer wieder für die Notleidenden ein, beschaffte Lebensmittel, gab Privatkredite und verschenkte kleinere Geldbeträge, organisierte Heizmaterial und regte Lebensmittelsammlungen auf dem Land für bedürftige Städter an. Über diese halbprivate karitative Tätigkeit hinaus hatte Pater Rupert Mayer aber auch Ämter in offiziellen Institutionen inne. So war er von Beginn seiner Münchener Zeit an Vorstandsmitglied des Diözesan-Caritasverbandes München und Freising, ein Amt, das er bis zu seinem Tode beibehielt.

Erinnert man sich der wesentlichen Zielsetzungen des Jesuitenordens, so stehen Predigt, die Abhaltung von Exerzitien, karitative Werke, die christliche Unterweisung der Jugend und die Tätigkeit im Beichtstuhl mit an erster Stelle. Diesen Vorschriften zu entsprechen, bedeutet für die Mitglieder zugleich die Gelegenheit, sich als einzelne im Sinne des Ordensgründers zu vervollkommnen. So gesehen, hat Pater Rupert Mayer nichts anderes getan, als nach den Regeln und Forderungen seiner Gemeinschaft zu leben. Er konnte dies freilich an besonders verantwortlicher und auch einflußreicher Stelle tun, in Positionen, die ihn weiteren Kreisen bekannt machten, und dies in ganz München, nicht nur in einer einzelnen Stadtpfarrei. Als Großstadtseelsorger war er so etwas wie ein Überpfarrer und übrigens nicht beschwert durch jene Hypotheken, die den Parochialklerus angesichts mancher kontroverser Gemeindeangelegenheiten

häufig belasten. Und es ist auch etwas anderes, ob man gelegentlich freiwillig eine (brillante) Predigt im Bürgersaal oder eine Kurzansprache im Hauptbahnhof anhört oder aber, mehr oder weniger pflichtgemäß, die allsonntägliche (Straf-)Predigt in der eigenen Gemeindekirche. So mag die besondere Stellung des Jesuitenpaters als die einzelnen Pfarrsprengel übergreifender Münchener Großstadtseelsorger zusammengeflossen sein mit seiner offensichtlich vorhandenen persönlichen Ausstrahlung und so schon bei Lebzeiten das Bild von dem charismatischen Priester Rupert Mayer haben entstehen lassen, das sich dann mit dem Ruf seines heiligmäßigen Lebens und Sterbens unschwer verbinden ließ. Sucht man seine Verehrer vor allem in der ersten Zeit nach seinem Tod überwiegend unter den un- oder wenig bemittelten Katholiken Münchens so hat diese sicherlich das sozial-karitative Engagement des Paters auch dann sehr beeindruckt, wenn sie selber davon nicht profitiert hatten. Die Frage stellte sich nicht, inwieweit karitatives Tun zu den Selbstverständlichkeiten, ja zu den Pflichten des priesterlichen Amtes gehöre. Eigentlich wäre aktive Nächstenhilfe, zumal in Zeiten der Not, wie die 20er Jahre sie sicherlich darstellten, eine natürliche mitmenschliche Reaktion. Pater Mayer hat zwar offensichtlich auch die - nicht leichte - Kunst des rechten Gebens und Schenkens gut beherrscht, trotzdem scheinen mir seine entsprechenden Aktivitäten ebenfalls nachträglich hochstilisiert worden zu sein in Richtung auf das Bild des eben auch durch seine karitative Gesinnung heiligmäßigen Mannes.
Großstadtseelsorger, Familienpater, Karitaspriester - durch diese erfolgreich innegehabten offiziellen und inoffiziellen Mehrfachfunktionen ist Rupert Mayer aus der Menge seiner Ordens- und Amtsbrüder herausgehoben. Diese verantwortungsreichen, zugleich aber auch im Licht der Öffentlichkeit stehenden Arbeitsbereiche haben ihn gleichzeitig im katholischen München sehr bekannt gemacht.

Indessen verdankt er seine große Popularität vor allem einer weiteren Funktion, die er seit 1921 ausübte: der des Präses der Marianischen Männerkongregation. Von ihr ist im folgenden Abschnitt eingehender zu berichten.

2. Der Präses der Marianischen Männerkongregation

Untrennbar mit dem seelsorgerlichen Programm des Jesuitenordens verbunden ist die Institution der Marianischen Männerkongregation, die vorrangig der Standes-, aber auch der Individualseelsorge diente.

Die Marianische Kongregation geht auf die Initiative des Jesuitenpaters Johannes Leunis (1536 Lüttich bis 1584 Turin) zurück, der die studierende Jugend Roms vor den drohenden Alltagsgefahren zu schützen suchte, indem er eine Art Studentenvereinigung gründete, die er unter das Motto der Marienverehrung stellte. Vor allem dort, wo jesuitische Lehranstalten errichtet worden waren, fand diese Neugründung Nachahmung. Auf deutschem Boden wurde die erste Marianische Kongregation 1574 von dem Jesuiten Jakob Rem, Subregens des Dillinger Hieronymus-Konvikts, gegründet. In München regten 1577 Studenten die Gründung solch einer Kongregation an. Zunächst bestand die Kongregation aus drei kleineren Teilkongregationen, nämlich die "größere oder lateinische Kongregation" für Adelige und Beamte, eine "kleinere Kongregation" für Schüler und Lateinunkundige und eine, die ausschließlich den Zöglingen des Jesuitenkonvikts St. Michael vorbehalten war. Im Jahre 1610 erfolgte dann die Gründung der eigentlichen "Marianischen deutschen Kongregation für Herren und Bürger" unter dem Titel "Mariä Verkündigung". Sie bestand zunächst aus den 17 Gründungssodalen unter dem Präses P. Schrettel SJ, die Anzahl der Sodalen stieg dann aber rasch auf um die tausend an. Der 30jährige Krieg hatte einen erheblichen Mitgliederschwund zur Folge, aber nach dem Westfälischen Frieden zählte die Kongregation bald wieder mehr als 3.000 Sodalen. Leider sind für die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts alle Tagebücher und Versammlungsprotokolle verloren gegangen, so daß wir für diese Zeit über die Mitgliederstände nur ungenau unterrichtet sind. 1709 jedenfalls entschloß man

sich, einen eigenen Bet- und Versammlungssaal zu errichten, eben den "Bürgersaal"; 1778 feierlich als Kirche eingeweiht, fungierte er fortan als Kongregationskirche. Papst Clemens XIV. hatte zwar 1773 den Jesuitenorden aufgehoben und dessen Vermögen eingezogen, wodurch auch der Fortbestand der Marianischen Kongregation zunächst gefährdet schien. Aber schon ein Jahr später bestätigte der Papst wieder die älteren früheren Ablässe und erstattete das konfiszierte Vermögen zurück, wodurch die Weiterführung der Kongregation gewährleistet wurde. Da der Präses nun nicht mehr vom Jesuitenorden gestellt werden konnte, übernahmen Weltpriester dieses Amt, zuletzt - bis zum Amtsantritt Pater Mayers - Monsignore Joseph Pichler[7], der die Sodalenzahl wieder auf 2.500 erhöhen konnte, nachdem sie im späten 18. Jahrhundert und zu Beginn des 19. Jahrhunderts merklich abgenommen hatte, was sicher nicht nur mit den direkten Folgen des Verbotes des Jesuitenordens zusammenhing, sondern mehr noch mit dem veränderten Religions- und Frömmigkeitsverständnis der Aufklärungsbewegung. Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts erfolgte die Umbenennung der "Herren- und Bürgerkongregation" in "Männerkongregation". Sodale konnte nun jedermann werden, nicht mehr nur Angehörige bestimmter Kreise und Stände. Als erster Jesuit nach der längst erfolgten Neubegründung des Ordens wurde Pater Rupert Mayer 1921 von Kardinal Faulhaber zum neuen Präses der Marianischen Kongregation ernannt. Unter seiner Leitung gedieh sie, vor allem was die Sodalenzahl betraf, zu einer neuerlichen Blüte. Zusammen mit seinen Sodalen beteiligte sich Pater Mayer aktiv an der Mitgliederwerbung; er konnte ihre Zahl im Laufe des ersten Jahrzehnts seiner Amtszeit auf 7.000 bis 8.000 erhöhen, eine in der Tat unerhörte Steigerung in kürzester Zeit.

Sein Amt als Präses der Marianischen Kongregation baute Pater Rupert Mayer voll in sein allgemeines seelsorgerliches Programm ein. Als geistlicher Führer seiner

Sodalen leitete er sie in seinem Sinne an, rief sie zu regelmäßigen Zusammenkünften und Mitgliederversammlungen und hielt dann geistlich-religiöse Vorträge und Sonderandachten. Der Präses zog die aktiveren seiner Sodalen zur Mitarbeit in der Großstadtseelsorge heran, übertrug ihnen karitative Aufgaben oder stellte sie in den einzelnen Pfarreien dem Pfarrklerus als Helfer zur Seite. Spenden aus dem Kreis der Kongregationsmitglieder kamen entweder den Bedürftigen unter diesen oder der Instandhaltung des Bürgersaals zugute. Rupert Mayer hatte das Amt als Kongregationspräses bis kurz vor seinem Tode inne, also über einen Zeitraum von fast einem Vierteljahrhundert - lange genug, um die Sodalen nachhaltig zu prägen und in ihrem Bewußtsein auch nach der Amtsniederlegung und nach seinem bald darauf erfolgten Tode noch lange lebendig zu bleiben. Die Beziehung zwischen den Mitgliedern der Kongregation und ihrem geistlichen Führer war sicherlich eine wechselseitige. Der Präses lehrte die Sodalen, sich im Sinne der Kongregationsstatuten zu verhalten, insbesondere sich für die Mitsodalen im besonderen und für die Mitmenschen im allgemeinen verantwortlich zu fühlen. Er gab ihnen religiöse Orientierung, vor allem aber vermittelte er ihnen ein Gefühl der Zusammengehörigkeit und der Verbundenheit - etwas, das in den so stark bündisch geprägten 20er Jahren für viele Menschen sehr wichtig war. Dieses Gruppengefühl wurde um so intensiver erlebt, je größer die Zahl der Mitglieder war, und auch deshalb stellte man sich gerne zur Werbung weiterer Mitglieder zur Verfügung. Umgekehrt bedeutete aber eine so mitgliederstarke, straff organisierte Vereinigung viel für das christlich-katholische Selbstverständnis. Es hatte durchaus auch Demonstrationscharakter, wenn an den Jahresfesttagen der Kongregation oder in der Münchener Fronleichnamsprozession hunderte, ja tausende Sodalen mitzogen. Der politischen Forderung nach einer christlich-sozialen Gestaltung des Alltages wurde auf diese Weise viel-

fach unbewußt, häufig aber auch ganz bewußt Nachdruck verliehen. Solche Verbindung religiöser und säkularer Intentionen lag ganz in der Tradition der Männerkongregation, die ja in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens gegenreformatorischen Zielen zu dienen hatte und damit mindestens ebensosehr politisch wie religiös bestimmt war. Demonstratives Kollektivverhalten, wie es im Falle der Marianischen Kongregation bei Prozessionen, Wallfahrten, lautem öffentlichen Gebet oder bei Fackelzügen auch zu beobachten war, hat eine nachdrückliche Wirkung sowohl auf gleichgesinnte Außenstehende wie auch auf Unentschlossene. Dabei waren nicht nur positive Reaktionen möglich und zu erwarten, sondern auch Kritik und Antihaltung, aber die Hauptabsicht, für die eigenen Intentionen in der Öffentlichkeit zu wirken und zu werben, war dadurch jedenfalls erreicht.

Die Situation in den 20er Jahren unseres Jahrhunderts war für Bewegungen relativ günstig, die eine Abkehr von der Religion propagierten. Deutschland hatte noch unter den Folgen des Ersten Weltkrieges und den Belastungen der Auflagen des Versailler Vertrages mit seinen hohen Reparationsforderungen zu leiden. Es herrschte Massenarbeitslosigkeit, die erst durch die beginnende Inflation, die billigere Arbeitskräfte brachte und damit der Industrie wieder mehr Investitionen und damit Konkurrenzfähigkeit ermöglichte, etwas aufgefangen werden konnte. Nach Beendigung der Inflation 1923 nahm die Arbeitslosenzahl aber wieder zu. Die soziale Unsicherheit in Stadt und Land und die sie bedingenden tiefgreifenden gesellschaftlichen Umformungsprozesse schufen Irritierungen, die einerseits zu desto intensiverer kirchentreuer Haltung führte, in der Mehrzahl der Fälle jedoch zum Ausweichen in andere, neue, säkulare Kollektive, die freilich ihrerseits gekennzeichnet waren durch mancherlei liturgieähnliche Rituale. Mit alledem hatten sich die Kirchen in Deutschland - und nicht nur da -

auseinanderzusetzen. Sie versuchten, Gegenstrategien zu entwickeln. Dazu gehörten die Ausbildung neuer Seelsorgeformen sowie der Zusammenschluß der kirchlich Gesinnten zu festgefügten "Gemeinschaften" (ein Lieblingsbegriff der Zwischenkriegszeit), die in betonter Bekenntnishaltung ihre christliche (katholische, evangelische) Überzeugung auch nach außen hin, in der Öffentlichkeit, manifestierten. Eine solche Demonstration war natürlich um so wirkungsvoller, wenn nicht ein paar alte Mütterchen hinter einer Kirchenfahne herschritten, sondern tausende von Männern und "Jungmännern".

Rupert Mayer war offensichtlich sehr geeignet dafür, Männer für die Sache der Kirche anzuwerben, sie nicht nur im Augenblick zu begeistern, sondern sie auch "bei der Stange" zu halten. Der starke Mitgliederzuwachs der Münchener Marianischen Männerkongregation in seiner Amtszeit beweist das eindrücklich. Wie stark und anhaltend die Bindung der Sodalen an ihren Präses war, zeigte sich noch einmal deutlich bei der Überführung der Gebeine Pater Rupert Mayers von Pullach nach München, die zu einer regelrechten Massenkundgebung der Kongregationisten wurde, die zu Tausenden hinter dem Sarg durch die Stadt schritten. Die Münchener Marianische Männerkongregation bildete dann ja auch die Kerngruppe der sich ausbildenden Verehrung Pater Rupert Mayers. Sie war es, die ihren verstorbenen Präses in besonderer Weise als heiligmäßigen Mann herausstellte. Neben oder besser mit dem Jesuitenorden war sie die mindestens zahlenmäßig wichtigste Initiativinstitution und die primäre Trägerschicht des "Kultes" des neuen "Heiligen". Dazu trug die äußerliche Tatsache wesentlich bei, daß die regelmäßigen Andachten bzw. Meßfeiern der Kongregation ja im Bürgersaal stattfanden und auf diese Weise auch eine räumliche Nähe zu der letzten Ruhestätte des damals noch allen Sodalen wohlbekannten Paters gegeben und ein Besuch an seinem Grab nach der Zusammenkunft einfach und geradezu

selbstverständlich war. Erst allmählich wurde der Kreis der Verehrer Pater Rupert Mayers größer, der sich aus Nichtsodalen zusammensetzte, bis er zuletzt dann zahlreicher wurde als der der Kongregationisten.

Die Gründe für das heute zu registrierende nachlassende Interesse an einer Mitgliedschaft in der Marianischen Kongregation - sie zählte beispielsweise im Jahre 1978 nur rund 1.600 Sodalen[8], und das bei einem Vielfachen der Bevölkerungszahl im Vergleich zur letzten Blütezeit unter Pater Rupert Mayer - sind an dieser Stelle nicht zu erörtern; ihnen hätte eine einstweilen leider noch ausstehende historische Untersuchung dieser wichtigen Münchener Kongregation im einzelnen noch nachzugehen. Die heutige Literaturlage bezüglich dieses Gegenstandes ist unbefriedigend. Über ihre frömmigkeitsgeschichtliche Bedeutung vor allem in der Gegenwart wissen wir vorderhand wenig. Die vorliegenden Abhandlungen, die sich vorwiegend mit ihrer Entstehung und äußeren Geschichte befassen, gehören fast alle der Zeit vor oder kurz nach dem Ersten Weltkrieg an.[9]

3. Sein Leben und Sterben im "Rufe der Heiligkeit"

Der engagierte Einsatz Pater Rupert Mayers in der Großstadtseelsorge konnte sicherlich nicht allein ausschlaggebend sein für die rasch einsetzende Verehrung nach seinem Tode. Weitere Momente müßten hinzukommen, die dieses uneigennützige Leben im Dienst für Mitmensch und Nächsten als so einmalig erscheinen ließen, als außergewöhnlich in ethischer, moralischer und religiöser Hinsicht. Man sah in Pater Rupert Mayers Biographie kein "Normalleben"; dazu wurde er als zu heroisch-beispielhaft empfunden. Die augenscheinlichen Seelsorgeerfolge - trotz erheblicher Behinderung durch die Machthaber des Dritten Reiches - förderten noch das Entstehen eines religiösen Nimbus' um Pater Ruperts charismatische Persönlichkeit. Diese "Gnadengabe", "die als übernatürlich oder außeralltäglich empfundene Qualität eines Menschen, die ihn in seiner Gruppe als gottgesandt oder von einer höheren Macht begnadet erscheinen läßt"[10], wäre auch anders zu umschreiben als die Lebensgestaltung und -führung eines im "Rufe der Heiligkeit" Stehenden.

Für die Entstehung eines solchen Rufes sind zweifelsohne Beruf und Berufung des Geistlichen, vor allem des Ordensmannes, besonders prädisponiert, von Menschen also, von denen angenommen wird, daß sie durch ihre ausschließlich dem Glauben und der Religion gewidmete Existenz, verbunden mit den priesterlichen Weihen, von vorneherein besonderen Zugang zu göttlichen Dingen besäßen. Aus diesem Grunde können in der Lebensgeschichte solcher Menschen auch ganz profane Geschehnisse aus ihrem alltäglichen Zusammenhang gelöst und einer übernatürlichen, transzendenten Sphäre zugerechnet werden. Dabei wird stillschweigend vorausgesetzt, daß diese Handlungsweisen ausschließlich einer religiösen Grundhaltung entspringen bzw. noch viel tiefer und ausdrücklicher in ihr wurzeln, als dies bei "gewöhn-

lichen" Gläubigen der Fall ist. Aber auch lebensgeschichtliche Ereignisse, auf die der "Heilige" keinen direkten Einfluß hatte, können im nachhinein als über sich hinausweisende zeichenhafte Hinweise auf seine Erwähltheit gedeutet werden. Bei Durcharbeitung der Biographien Rupert Mayers treten unübersehbar entsprechende Züge der Stilisierung auf, die gelegentlich sogar schon ins Legendenhafte übergehen, obwohl ihre Autoren als "moderne" Biographen eines "modernen Heiligen" gerade darum bemüht sind, alle Merkmale einer traditionalistischen Heiligenverehrung zu vermeiden. Auch sie kommen offenbar nicht ohne selektierende Faktendarstellung und ohne tendenzielle (man muß nicht unbedingt sagen: tendenziöse) Akzentsetzungen aus. Ein Mensch, auch ein Verstorbener, von dem man sich Fürbitte und Beistand in geistlichen und leiblichen Nöten erhofft, kann und darf nicht ganz so sein wie andere Menschen; mindestens einiges an seinem Verhalten und in seinem Lebenslauf muß anders, aus dem Alltäglichen herausgehoben, kurz außerordentlich sein. Dem Bedürfnis nach solcher Sicht des aus der Menge der Gläubigen durch eigenes Verdienst und göttliche Gnade Herausgehobenen wird in allen Biographien über Pater Rupert Mayer an zahlreichen Stellen nachgekommen, was im folgenden eingehender dargestellt werden soll. Von der Amtskirche wurden diese Stilisierungen biographischer Details weder abgelehnt, noch nachdrücklich gefördert, wenn man davon absieht, daß ein Teil (nicht alle!) der Lebensbilder von Mitgliedern der Societas Jesu verfaßt wurden.

Ordnet man die entsprechenden Belege chronologisch, so begegnet man der ersten Begebenheit im obengenannten Sinn während des Einsatzes von Pater Mayer im Ersten Weltkrieg.

Noch im Sommer 1914, kurz nach Kriegsausbruch, wurde Pater Rupert Mayers Seelsorgetätigkeit in München durch seine freiwillige Meldung als Feldgeistlicher unterbrochen. Zunächst wurde er in einem Feldlazarett im Westen eingesetzt, wo er Verwundete und Erkrankte seelsorgerlich zu betreuen

hatte. Sein Ziel war allerdings der Einsatz an der Front, ein Wunsch, der ihm dann 1915 auch gewährt wurde. Er war nun Divisionspfarrer der 8. Bayerischen Reserve-Division, hatte Feldgottesdienste zu halten, Sterbende zu versehen und sich um Verletzte zu kümmern. Für diesen seinen Fronteinsatz wurde ihm schon Ende 1915 das Eiserne Kreuz I. Klasse verliehen, was seine Biographen stets nachdrücklich hervorheben. Rupert Mayer war übrigens der erste Geistliche, der diese Auszeichnung erhielt. Im Oktober 1916 wurden die Regimenter der 8. Bayerischen Reserve-Division an die Ostfront, nach Rumänien, verlegt. Einsatzgebiet waren die Karpaten. Hier zog sich Pater Mayer zunächst eine Augenverletzung zu, die ihn für kurze Zeit in ein Lazarett zwang. Als er kurz vor Weihnachten wieder bei seiner Division war, sollte ihn kurz darauf, am 30. Dezember 1916, das entscheidende Unglück ereilen. Im Sulta-Tal in den Waldkarpaten wurde er beim Überqueren einer Holzbrücke von einer Granate getroffen, die seinen linken Unterschenkel zerfetzte. Die schwere Verletzung machte eine Beinamputation notwendig.

Das war nun ein Schicksal, wie es so oder ähnlich, oft noch schlimmer, Hunderttausenden in diesen Kriegsjahren widerfuhr, ohne daß jemand, außer den Angehörigen, davon Notiz nahm. Einem Priester sind aber viele geneigt, eine Sonderstellung einzuräumen. Er ist immerhin völkerrechtlich ein Nonkombattant, der ohne Waffe in der Hand Dienst tut und deshalb im Einsatz für die kämpfenden Soldaten sein Leben riskiert, ohne sich gegebenenfalls selber verteidigen zu können. Das mag Anlaß zu einer gewissen Heroisierung eines Feldgeistlichen bieten, der eine so schwere Verwundung erlitten hat - eine Heroisierung, die desto nachdrücklicher betrieben wird, je mehr von antikirchlicher Seite den Priestern ein Hang zu Bequemlichkeit und Wohlleben und generell auch Feigheit nachgesagt wird. "Heroische Lebensformen" aber standen während des Weltkrieges und in der Zwischen-

kriegszeit um nichts weniger hoch im Kurs, ganz im Gegensatz zu heutigen Wertungsgewichten, die soziale Leistungen stärker anerkennt. Trotzdem wäre vielleicht auch Pater Rupert Mayers Kriegsverletzung nicht so stark im Bewußtsein der Gläubigen gewesen, wenn er nicht einen so prominenten (oder bis vor einige Jahrzehnte noch prominenten) Berichterstatter über die näheren Umstände seiner Verwundung gefunden hätte: Hans Carossa. Der bayerische Arzt und Schriftsteller war zur gleichen Zeit im gleichen Gebiet als Feldarzt eingesetzt gewesen und hat seine Kriegserlebnisse später in dem autobiographischen Roman "Führung und Geleit"[11] niedergeschrieben. Der Feldarzt Carossa war es auch, der Pater Mayers zerschossenes Bein zunächst notversorgte. Hans Carossa war nicht der einzige, aber der erste, der auf Grund der Beinamputation eine assoziative Verbindung zwischen Pater Rupert Mayer und Ignatius von Loyola herstellte. Allerdings hatte Carossa sich bereits anläßlich seiner ersten Begegnung mit Pater Mayer, die lange vor dessen Verwundung stattgefunden hatte, an den Gründer der Societas Jesu erinnert gefühlt:

> "Auch wenn mein Begleiter es nicht erwähnt hätte, daß dieser Pater Rupert Mayer dem Orden der Gesellschaft Jesu angehöre, wäre mir Ignatius von Loyola in den Sinn gekommen. Auch dieser war ja Offizier gewesen, und erst, nachdem ihm in der Zitadelle von Pamplona eine Kugel das Bein zerschmettert hatte, Mönch geworden."[12]

Wie eigenartig muß Carossa dann die Tatsache berührt haben, daß Pater Mayer später dann ebenfalls ein Bein verlor (falls nicht die obige Bemerkung - die ja erst später niedergeschrieben wurde - durch des Autors nachmaliges Wissen um die Verwundung des Feldgeistlichen veranlaßt worden ist). Durch diese sehr einleuchtende assoziative Gedankenverbindung wird die Verletzung Rupert Mayers wie selbstverständlich aus dem Bereich des Durchschnittsschicksals herausgehoben und er erfährt durch ihre Verknüpfung mit dem Geschick eines berühmten Heiligen seinerseits eine Art Hei-

ligung. Carossas Werk ist Anfang der 30er Jahre erschienen, längst noch zu Lebzeiten Rupert Mayers und lange bevor diesem eine andere als rein menschliche Verehrung entgegengebracht wurde. Das gibt Carossas Äußerungen ein besonderes Gewicht; erst recht gilt dies von einer anderen Bemerkung, in der es heißt:

> "Übrigens ging es mir mit ihm (Pater Mayer - d.Verf.) wie mit manchem außerordentlichen Menschen: seine magnetische Heilkraft wirkte aus der Ferne mächtiger als in unmittelbarer Nähe."[13]

Der Arzt und Naturwissenschaftler bescheinigt Rupert Mayer also nicht nur, daß er ein "außerordentlicher Mensch" gewesen sei, sondern auch, daß von ihm physisch-psychische Wirkungen heilenden Charakters ausgegangen seien. Während der Kämpfe sowohl in Frankreich als auch dann an der Ostfront, hatte Pater Mayer, seinen Biographen zufolge, wiederholt sein Leben aufs Spiel gesetzt, während er Verwundete versorgte oder noch an vorderster Front Sterbende versah oder Tote bestattete. Lange Zeit galt er so als unverwundbar. Diese Tatsache deutet auch Carossa an in dem Bericht über sein erstes zufälliges Zusammentreffen mit dem Pater in der Nähe von Paris; in seiner Begleitung befand sich damals ein Infanterist, der ihm anschließend einiges über Rupert Mayer erzählte:

> "Dieser (Pater Mayer - d.Verf.) sei ziemlich leidend, gehe aber in kein Lazarett, schone sich überhaupt in keiner Weise, nehme jede Mühe gern auf sich, und man müsse sich nur wundern, daß er noch lebe. In den Kämpfen an der Somme habe er sich mehr als die Mannschaft selber der Gefahr ausgesetzt, auch beim Einschlagen schwerster Geschosse auf Deckung verzichtet und wie ein Unverwundbarer überall die Sterbenden aufgesucht und getröstet."[14]

So scheinen sich schon früh Legendenerzählungen um diesen Pater gebildet zu haben (falls sie nicht auch erst später interpoliert wurden). Im Laufe der kommenden Jahrzehnte sollten sie sich dann noch festigen und erweitern.

Durch seine Kriegsverletzung zwar stark beeinträchtigt,

nahm Pater Mayer nach Kriegsende seine Seelsorgertätigkeit in München wieder auf, ohne sich zu schonen; darüber ist im vorhergehenden Abschnitt berichtet worden.

Neben den Hausbesuchen und seinen karitativen Aktivitäten vernachlässigte er seine Aufgabe als Kanzelprediger nicht - eine ebenso wichtige wie brisante Tätigkeit. Mit zunehmendem politischen Einfluß der nationalsozialistischen Partei schon Anfang der 1930er Jahre ergaben sich hier die ersten Schwierigkeiten. Obwohl die Kirche dem Nationalsozialismus anfangs nicht unbedingt feindlich gegenüberstand, weil sie wie die Hitlerpartei vor allem den Kommunismus bekämpfte, gegen Sittenverfall und Materialismus und für die Hochschätzungen von Volkstum und Heimat war, gab es doch bald auch Hellhörige unter dem Klerus, die spürten, daß über kurz oder lang auch die Kirche selbst in die Schußlinie der NSDAP geraten könnte und die den Antisemitismus der Nationalsozialisten und generell deren rassistisch-ideologisches Staatskonzept vom "Mythus des 20. Jahrhunderts" nicht billigten. Die offizielle Kirche konnte diese Entwicklungen weder gutheißen, noch reaktions- und kommentarlos hinnehmen. Es ist freilich nicht zu übersehen, daß die Amtskirche sich anfangs zwar vom rassischen Antisemitismus distanzierte, einem sozialen Antisemitismus aber, der den wirtschaftlichen Einfluß der Juden zurückzudrängen suchte, nicht unbedingt ablehnend gegenüberstand. Das Reichskonkordat vom 20.7.1933 brachte der Kirche zwar gewisse staatliche Garantien und sicherte ihr eine gewisse Selbständigkeit zu, wobei sie sich im Gegenzug verpflichten mußte, auf jede politische Betätigung zu verzichten - ein weit auslegbares Zugeständnis an die neuen Machthaber. Doch begannen sich die Fronten noch im darauffolgenden Jahr deutlich zu verhärten. 1934 begann der sogenannte "Kirchenkampf", in dem die Kirche aber zu einer entschiedeneren Antiposition gegen die NS-Doktrin hätte kommen müssen. Die Nationalsozialisten hatten sich eine Entchristlichung des

deutschen Volkes zum Ziel gesetzt, die von Grund auf, d.h. in der familiären Kindererziehung, im Kindergarten sowie in der Schule betrieben werden sollte bzw. schon betrieben wurde. Man versuchte die Kinder und Heranwachsenden systematisch dem Einfluß der Kirche zu entziehen; Rosenbergs "Mythus" wurde als Lektüre gerade Lehrern und Erziehern empfohlen. Dies war der Anlaß, der zum Bruch zwischen Kirche und Nationalsozialismus führte, auch wenn auf mittlerer und unterer Ebene viele Geistliche mit dem NS-Staat kollaborierten, teils gezwungenermaßen, teils auch freiwillig. Es begannen die Verhaftungen von Priestern und Ordensleuten als Macht-, gleichzeitig aber auch als Ohnmachtsdemonstrationen eines totalitären Staatsapparates, der sich der Opposition nur durch nackte Gewalt zu erwehren wußte. Die Kirche blieb freilich trotzdem in ihrem Widerstand gegen das NS-Regime an Haupt und Gliedern halbherzig und lau. Nur wenige katholische Kleriker (wie auch evangelische Geistliche) hatten den Mut, sich laut zu Wort zu melden oder gar sich offen aufzulehnen. Es bleibt das Verdienst einzelner, daß die Kirchen immerhin für sich in Anspruch nehmen können, die Verbrechen des NS-Staates nicht gänzlich unwidersprochen gelassen zu haben.[15]

Es paßt gut in das von seinen Biographen gezeichnete Bild Pater Rupert Mayers, daß gerade dieser Mann nicht zu denen gehören wollte, die sich anpaßten, schwiegen oder die Faust in der Tasche ballten. Hatte er früher auf Versammlungen der KPD gegen den Atheismus und die kirchen- und religionsfeindliche Einstellung der Kommunisten gesprochen, so wollte er jetzt den immer stärker werdenden Nationalsozialisten die Unvereinbarkeit der Lehre des Christentums mit der von ihnen vertretenen Staatsideologie vor Augen führen. Dies geschah in NS-Versammlungen direkt und vor allem von der Kanzel der St. Michaels-Kirche sowie in den Versammlungen der Marianischen Männerkongregation. Pater Mayer setzte sich auch aktiv für politisch Diskri-

minierte und sogar für Verfolgte ein, schrieb Gesuche um Haft- und/oder KZ-Entlassungen an politisch Verantwortliche, usw. Die Nationalsozialisten reagierten zunächst mit Vorsicht, dann mit Ablehnung und zuletzt mit offener Aggression auf diese Aktivitäten. Die sich immer mehr zuspitzende Kontroverse zwischen Kirche und NS-Staat, vor allem wegen der Abschaffung der Bekenntnisschule zu Gunsten der Gemeinschaftsschule, führte am 15.2.1935 zur ersten direkten Konfrontation zwischen dem herrschenden Regime und Pater Mayer. Nachdem am Vorabend bereits bei einer Versammlung über das Thema "Schule" verbale Unmutsäußerungen über eine Wortmeldung Pater Mayers laut geworden waren, steigerten sich am folgenden Abend die gegen ihn gerichteten Demonstrationen. Daß Pater Mayer erscheinen würde, war bekannt, ebenso sein zu erwartendes Verhalten bei dieser Versammlung. Man ließ ihn nicht zu Wort kommen; SA-Leute führten ihn aus dem Saal mit der Begründung, er habe sich schriftliche Notizen gemacht, was lediglich den Pressevertretern vorbehalten war, um verzerrenden und entstellenden Berichten vorzubeugen.

Der nächste offizielle Angriff erfolgte ein paar Monate später; seine Predigten vom 24.11.1935 und 1.12.1935 trugen ihm eine Anzeige wegen Verstoßes gegen das "Heimtückegesetz" ein. Dieses Ausnahmegesetz vom 20.12.1934 drohte demjenigen schwere Strafe an, der sich einen wie auch immer gearteten Angriff auf den Staat oder die NS-Partei habe zuschulden kommen lassen. Pater Mayer gelang es damals noch einmal, die gegen ihn erhobenen Vorwürfe zu entkräften, doch wurde er bzw. seine Predigttätigkeit von nun an ständig überwacht. Am 7.5.1936 erfolgte eine neuerliche Verwarnung, verbunden mit der Drohung der Inhaftierung im Wiederholungsfalle. Rupert Mayer hielt die Aufklärung und Warnung der Gläubigen vor den kirchenfeindlichen Erlassen und Anordnungen des NS-Regimes für seine Pflicht als Seelsorger. Er verteidigte die Selbständigkeit der Kirche, ihre

Redefreiheit und generell die Freiheit der Menschen, sich einer kirchlichen Gemeinschaft anzuschließen und sich zu ihr zu bekennen. Als diese Freiheit beschnitten werden sollte, stützte er sich geschickt immer wieder auf Vereinbarungen und Zugeständnisse, die im Reichskonkordat verankert worden waren. Er glaubte seine Kritik auf diese Weise rechtlich abgesichert und hielt sich andererseits durch das Konkordat geradezu für verpflichtet zu seinem unermüdlichen verbalen Kampf gegen das bestehende Regime. Am 28.5.1937 wurde dann endgültig über ihn ein Predigtverbot - mit Ausnahme der Kanzeltätigkeit in der Michaelskirche - verhängt. Das geschah mit der Begründung, daß er staatsschädigende Meinungen und Ansichten von der Kanzel verbreitet hätte. Mit der indirekten Genehmigung seines Bischofs von Faulhaber und des Oberdeutschen Jesuitenprovinzials Augustinus Rösch setzte Rupert Mayer sich über dieses Verbot hinweg. Kardinal Faulhaber tat seinen Unwillen wegen des Predigtverbotes in einem Protestschreiben an den Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten kund und forderte, unter Berufung auf das Reichskonkordat, die Aufhebung des Redeverbotes - erfolglos.
Am 5.6.1937 wurde Rupert Mayer von der Gestapo verhaftet. Das nochmalige Kompromißangebot, die Haft auszusetzen, wenn Pater Mayer sich auf das Predigen in St. Michael beschränke, lehnte dieser ab, da er in der uneingeschränkten Predigttätigkeit seine Aufgaben, Pflichten und Rechte sah. Diese Entscheidung zwischen eingeschränkter Pflichterfüllung als Preis für die Haftaussetzung und der von Rupert Mayer gewählten Ablehnung des Kompromißangebotes und das freiwillige Aufsichnehmen der Haft wird von seinen Biographen immer, mit Recht, als Heldentat im Kampf gegen den NS-Staat herausgestellt. Nur darf dabei nicht vergessen werden, daß ein ähnliches Schicksal eine erhebliche Anzahl von Menschen, Geistliche wie Laien, ereilte, die Verfolgung, Unterdrückung und Internierung auf sich nahmen, weil

sie ihren christlichen, ethischen oder politischen Grundsätzen treu bleiben wollten. Die meisten von ihnen sind unbekannt und ungenannt geblieben, während Pater Rupert Mayers Internierung seiner Lebensgeschichte ein weiteres Glanzlicht hinzufügte.

Nach einer mehrere Wochen lang dauernden Untersuchungshaft in Stadelheim wurde Mayer am 22.7.1937 vor ein Sondergericht gestellt; im Verlaufe eines zweitägigen Prozesses wurden ihm ein Verstoß gegen das "Heimtückegesetz" und der Mißbrauch des "Kanzelparagraphen" "nachgewiesen". Das Urteil lautete auf eine halbjährige Haftstrafe, die aber auf Grund einer vorzeitigen Begnadigung im Oktober 1937 ausgesetzt wurde. Entgegen dem Willen der staatlichen Stellen wurde Pater Mayer von seinen geistlichen Vorgesetzten im Dezember 1937 wiederum die Erlaubnis zum Predigen erteilt, was dann kurz darauf zu seiner neuerlichen Verhaftung führte. Den Rest der im Vorjahr ausgesetzten Haftstrafe mußte er nun in Landsberg/Lech antreten, wo er knappe vier Monate einsaß. Das von der Gestapo verhängte Redeverbot wurde auch anschließend nicht aufgehoben und diesmal von Seiten seines Ordensoberen und des Kardinals, wenn auch widerstrebend, akzeptiert. Pater Mayer durfte nunmehr nicht predigen.

Im Herbst 1939 erfolgte trotzdem eine neuerliche Verhaftung, diesmal nicht wegen Mißachtung des Predigtverbotes, sondern wegen angeblicher Kontakte mit "Königstreuen" und weil er, unter Berufung auf die seelsorgerliche Schweigepflicht, nicht bereit war, Namen von Mitgliedern dieser Organisation zu nennen. In der Nacht vom 22. auf den 23. Dezember 1939 wurde er in "Schutzhaft" in das Konzentrationslager Oranienburg-Sachsenhausen bei Berlin überführt. Er war in Einzelhaft, bekam aber auf Grund seiner Kriegsverletzung eine etwas besser ausgestattete Zelle. Er wurde auch nicht zur Arbeit herangezogen, religiöse Lektüre und religiöse Übungen wurden ihm nie untersagt, und ab April 1940

durfte er sogar, auf Intervention des Berliner Bischofs Konrad von Preysing, die hl. Messe zelebrieren. Im Vergleich zu Millionen von Mithäftlingen ging es Rupert Mayer im KZ immerhin erträglich. Schwer zu ertragen war für ihn die Isolationshaft, vor allem aber die erzwungene Aufgabe seiner seelsorgerlichen Tätigkeit. Auch wenn er nicht zusätzlich grober Behandlung und grausamen seelischen wie körperlichen Quälereien ausgesetzt war wie viele Geistliche und auch Ordensbrüder, verschlechterte sich sein Gesundheitszustand zusehends, so daß sich die Gestapo im Sommer 1940 veranlaßt sah, den sehr bekannten Pater zu entlassen. Zu dieser Zeit wollte der NS-Staat offensichtlich noch keinen geistlichen Märtyrer schaffen; in den späteren Jahren wurden solche Erwägungen immer seltener angestellt. Im Falle Pater Mayers entschloß man sich jedenfalls jetzt und fortan "lediglich" für seine weitere verbale Ausschaltung und verbannte ihn in Klosterhaft in das Benediktinerkloster Ettal. Er durfte das Kloster weder verlassen, noch auf sonst eine Weise mit der Außenwelt in Verbindung treten, keine Beichte hören und keine der Öffentlichkeit zugänglichen Gottesdienste halten. Diese Verbannung währte bis zum Kriegsende. Am 11. Mai 1945 konnte er wieder nach München zurückkehren.

Menschen, die Rupert Mayer persönlich gekannt haben, wollen an ihm eine durch die lange Haftzeit bedingte Veränderung seines Wesens beobachtet haben. Er habe sich von den Problemen und Fragen, die seine frühere Seelsorgsarbeit mit sich brachte, gelöst und sich, soweit die äußeren Umstände es zuließen, in zunehmendem Maße religiösen Fragen zugewandt, ein betrachtend-geistliches, verinnerlichtes Leben geführt. Diese Haltung erscheint zunächst untypisch für einen Menschen wie Rupert Mayer, so wie man ihn aus den Jahren vor dem Zweiten Weltkrieg her kannte. Sie läßt sich eigentlich nur erklären als Reaktion auf die erzwungene berufliche Untätigkeit, die bei einem religiös gestimmten

Menschen ganz natürlicherweise zu einem Rückzug auf sein eigenes Verhältnis zu Gott zur Folge hatte. Es mag auch ein wenig Resignation mit hereingespielt haben, bewirkt durch den sehr geschwächten Gesundheitszustand des Paters, der ein kämpferisches Auflehnen gegen die ihm auferlegten Zwänge fast unmöglich machte. Ein fast fünf Jahre währender Hausarrest mit all seinen negativen Begleiterscheinungen (auch wenn eine Klosterhaft als Alternative zu einer Gefängnis- oder gar KZ-Haft nur positiv zu sein scheint) hat dann das seine dazu beigetragen, daß aus einem agilen, arbeitsbesessenen, sich beruflich nie schonenden Mann ein nach außen hin ruhiger, aber innerlich veränderter Mensch wurde. Oder könnte man sagen, daß aus dem in die Öffentlichkeit wirkenden extravertierten Jesuiten in Ettal ein kontemplativer Benediktinermönch geworden wäre, letzteres freilich umständehalber verkürzt um das "Labora" der benediktinischen Frömmigkeitsregel "Ora et Labora".
Pater Mayer soll übrigens einige Male geäußert haben, daß es ihn freudig stimme, um des Glaubens willen inhaftiert worden zu sein. Er hat seine Haft also bewußt als Martyrium für die Belange der Kirche und des Glaubens aufgefaßt, und so wird die Zeit seiner politischen Verfolgung auch von der Amtskirche wie von den Gläubigen eingeschätzt. Zwar ist er in der Haft nicht gestorben und auch offenbar nicht direkten Mißhandlungen ausgesetzt gewesen. Trotzdem eignet seinem letzten Lebensabschnitt durch die Haftereignisse doch ein Zug ins Märtyrerhafte, wodurch der ohnedies schon im "Rufe der Heiligkeit" stehende Pater noch unmittelbarer in die "Nachfolge Christi" gerückt wurde. Sein Martyrium für den katholischen Glauben muß ihn nur um so geeigneter und würdiger machen, in den katholischen Heiligenkanon aufgenommen zu werden. Ohne Zweifel wird es im Seligsprechungsprozeß eine gewichtige Rolle spielen.

Daß freilich selbst ein mit dem Leben besiegeltes Martyrium allein nicht ausreicht, um zur Ehre der Altäre

zu gelangen, macht das Schicksal eines Ordensbruders von Pater Mayer deutlich, dasjenige nämlich des Jesuiten Alfred Delp. Pater Delp hatte ebenfalls in München gewirkt, aber nicht als bekannter Großstadtseelsorger, sondern in der Redaktion der Zeitschrift "Stimmen der Zeit". Er trat ebenfalls öffentlich gegen den Nationalsozialismus auf und büßte diese Aktivitäten 1945 mit dem Tode. Trotzdem ist sein Name bei weitem nicht so bekannt geworden wie der Pater Mayers. Das erscheint auf den ersten Blick unverständlich. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich aber, daß diese beiden Jesuiten in ihrem Persönlichkeitsbild doch recht erhebliche Unterschiede aufwiesen. Rupert Mayer war ein durch und durch religiös denkender und handelnder Mensch, der aus dieser Haltung heraus und allein aus ihr die katholische Kirche gegen die Angriffe des NS-Regimes verteidigen mußte, dies stets in Übereinstimmung mit den Befehlen und Anordnungen seines Ordensoberen und seines Diözesanbischofs; auch seiner Verurteilung und Inhaftierung beugte er sich letztlich, begriff sie dann allerdings bewußt als Sühneopfer für die Belange der Kirche. Anders verhielt es sich bei Pater Alfred Delp. Auch er war ein sehr religiöser Mensch, doch stand er der Kirche nicht ganz so bedingungslos gegenüber. Auf Grund seines Lebensstils und seiner Einstellung geriet er in Konflikte mit seinen Oberen, weshalb ihm im August 1943 sogar die feierlichen Profeßgelübde verweigert wurden, die freilich später, während seiner Haft, nachgeholt werden sollten. Am umstrittensten aber waren wohl seine politischen Aktivitäten. Pater Delp war stark im "Kreisauer Kreis" um Graf Moltke engagiert. Dieses Engagement war überwiegend politischer Natur; seine Inhaftierung und sein Tod im KZ Plötzensee tragen folglich einen politischen Stempel und können nicht als Martyrium für die Verteidigung der Kirche gegen den Nationalsozialismus angesehen werden. Pater Mayer war ein gehorsamer Häftling, der nichts Verbotenes tat und sich

nicht auflehnte. Pater Delp nahm seine Verhaftung nicht so einfach hin, er unterhielt auch aus dem Gefängnis noch verbotenen Kontakt zu seinem Kreis, und er war keineswegs einverstanden mit seinem frühen Tod, vielmehr äußerte er mehrmals, daß er gerne noch weiterleben und -arbeiten wolle. Am 2. Februar 1945 wurde er, erst 37jährig, zum Tode verurteilt und gehängt.

Als Pater Mayer nach Beendigung des Zweiten Weltkrieges wieder nach München zurückkehren konnte, nahm er dort seine frühere Seelsorgetätigkeit wieder auf. Für ein knappes halbes Jahr versuchte er "seiner" Stadt wieder der Seelsorger zu sein, der er vor seiner Inhaftierung gewesen war. Mit kaum noch halber Kraft versuchte er Versäumtes nachzuholen, ehe ihn am 1. November 1945 der Tod aus diesen wiederaufgenommenen Aktivitäten riß.
Dieser Tod nun erfolgte auch wieder auf eine nicht gewöhnliche Art und Weise, und sein Sterben gab bald Anlaß zur Legendenbildung. Pater Mayer starb nämlich ausgerechnet am Allerheiligentag, und zwar - angeblich - während der hl. Messe. Er starb im Stehen, Assoziationen zum Ende des hl. Benedikt werden wach und wurden auch ausgesprochen. Wie er zu Lebzeiten niemals umgefallen wäre, weder religiös, noch menschlich oder politisch, so habe er auch dieses Leben beendet: aufrecht stehend. Dergleichen kann man häufig lesen und immer wieder hören. Diesem Priestertod am Altar wird von manchem seiner Verehrer fast die Qualität eines Wunders zugebilligt. In einer für die Gegenwart charakteristischen Vermengung von Rationalem und Irrationalem wird dabei noch angeführt, daß es doppelt wunderbar sei, daß Pater Mayer als beinamputierter Prothesenträger noch sterbend habe stehen bleiben können. In Wirklichkeit ist er aber nicht während der Meßfeier, sondern erst einige Stunden später in einem Krankenhaus an den Folgen eines während des Gottesdienstes erlittenen Gehirnschlages gestorben. Trotzdem hält sich hartnäckig die Legende, Rupert Mayer sei

während der Messe, aufrecht, im Stehen und ohne umzufallen gestorben, und das wird von Teilen der Bevölkerung als deutlicher Hinweis des Himmels auf seine Auserwähltheit oder gar Heiligkeit angesehen.

Und einen "Heiligen", der entschlossenen Widerstand gegen den Nationalsozialismus geleistet hatte, konnte man im Nachkriegsdeutschland dringend brauchen. Knapp nach dem Zusammenbruch der Gewaltherrschaft des Dritten Reiches fehlte es sehr an beispielhaften Vorbildern aus der jüngst vergangenen Zeit, die sich als Orientierungsfiguren bei der Suche nach alt-neuen religiösen Werten gebrauchen liessen. Dazu kam, daß es nicht allzu viele entschiedene Gegner des Nationalsozialismus im katholischen Lager gegeben hatte und daß eine Gestalt wie Pater Rupert Mayer deshalb auch eine politisch-antifaschistische Alibifunktion nicht nur für Kleriker, sondern auch für katholische Laien erfüllen konnte, die im Nachhinein ihren nur geringen Widerstand bedauerten (oder verdrängten). Mit der Herausstellung eines Mannes mit dieser Lebensgeschichte sollten aber auch die eher progressiv Eingestellten unter den Gläubigen und die der Kirche unentschlossen Gegenüberstehenden erreicht werden, die dem traditionellen Heiligenkult wegen seiner oft legendären Ursprünge und seiner unzeitgemäßen äußeren Formen ablehnend gegenüberstanden. Noch im präkonziliaren Klima initiiert, bot die beginnende Rupert Mayer-Verehrung aber dennoch eine, wenn auch an dem Legendenüberschwang früherer Heiligenkulte gemessen nur geringe, Möglichkeit der legendenhaften Ausschmückung seiner Vita für diejenigen unter den Gläubigen, die auf solche Erscheinungen nicht verzichten mochten. Die Kirche hat sich diesen beiden möglichen Haltungen - "progressiv" oder "traditionalistisch" - den Gläubigen gegenüber zunächst neutral verhalten. Sie drängte die mystizistischen Teile der Pater Mayer-Biographie nie zurück, stellte sie aber auch nie allzu auffallend in den Vordergrund. Sie legte eher Wert auf eine

zeitgemäße, neutrale und "objektive" Berichterstattung über das Leben und die Tugenden des bald offiziell zur Beatifikation Vorgeschlagenen. Die Reformen des Zweiten Vatikanums taten dann das ihre, um einen bewußt aufgebauten Modernitätsanspruch kirchenrechtlich und theologisch zu sanktionieren und damit die Fronten zu klären. Daß dies aber kein selbstverständlicher Vorgang war, muß im folgenden noch näher dargelegt werden.

II. Der Pater Rupert Mayer-Kult im Spannungsfeld zwischen kirchlicher Lenkung und "Volks"-Frömmigkeit

1. Frühformen der Verehrung

Die erste Voraussetzung für die Verehrung Pater Rupert Mayers war natürlich mit seinem Tode am 1. November 1945 gegeben. Die Nachricht von seinem Hinscheiden muß sich unter der Bevölkerung rasch verbreitet haben - in dem fast völlig zerstörten Nachkriegs-München wohl hauptsächlich durch Mundpropaganda. Jedenfalls kamen sogleich Hunderte um Hunderte in die Michaelskirche, wo Pater Mayer aufgebahrt war, um von ihm Abschied zu nehmen. Sehr plötzlich hatte München einen beliebten Seelsorger verloren, und das nur kurze Zeit, nachdem er aus seiner jahrelangen Verbannung wieder in "seine" Stadt zurückgekehrt war. Und er war zurückgekommen in eine zerbombte und zerstörte Stadt; ihre orientierungs- und hoffnungslosen Bewohner waren eines geistlichen Führers sehr bedürftig, in der Zeit des größten und unmittelbarsten Nachkriegselends, das manchen beten gelehrt hatte, der früher selten im Gottesdienst zu sehen war und einige Jahre später wieder selten dort zu sehen sein würde. Jedenfalls bildete diese Notzeit aus inneren wie äußeren Gründen eine wichtige Basis für die mit Macht einsetzende Verehrung des Paters. Wilhelm Sandfuchs weist beispielsweise darauf hin, daß ein großer Teil der Arbeit Pater Rupert Mayers im Sommer 1945 den Versuchen galt, durch Interventionen bei der Militärregierung und bei den kaum ansatzweise wiederetablierten Stellen der Landes- und der Stadtverwaltung den Menschen zu helfen, die in die Mühlen der Entnazifizierungsverfahren geraten waren; zugleich habe er sich aber auch um die Vermittlung von Stellen an Arbeitslose bemüht, und dergleichen.[16] Diese Möglichkeit, Hilfeleistungen durch einen "Unbelasteten", sogar "Verfolgten"

bei Behörden in Anspruch zu nehmen, war nun plötzlich nicht mehr gegeben. Unter den damaligen Umständen bedeutete das für viele hundert Menschen nur erneute Ungewißheit, Unsicherheit und Not.

Von daher erklärt sich die Tatsache, daß so viele Menschen den aufgebahrten Toten noch einmal sehen wollten und daß es dabei bereits zu Handlungen kam, die eindeutige Parallelen zur Heiligenverehrung und deren äußeren Ausdrucksformen aufwiesen. Manche Gläubige legten ihre Hände auf den Sarg oder rührten die Hände des offen Aufgebahrten mit Rosenkränzen, Bildern und Medaillen an. Die mit seinem Leichnam in Kontakt gebrachten Gegenstände, die auf diese Weise der Kraft des Verstorbenen teilhaftig geworden waren, nahm man als Berührungsreliquien mit nach Hause. Ein solcher schlagartig einsetzender Reliquienkult ist ohne Zweifel als typische Ausdrucksform des Volksglaubens anzusehen, die in der Heiligenverehrung von jeher eine große Rolle spielte. Hier in München erfolgten diese Handlungen eindeutig "spontan", nicht von der offiziellen Kirche initiiert oder gefördert.

Rupert Mayer wurde dann am 4. November 1945 im Pullacher Ordensfriedhof des Jesuitenkollegs bestattet - wiederum unter großer Anteilnahme der Bevölkerung. Die Grabstätte im Ordensfriedhof lag im Klausurbereich und war damit lediglich an Sonn- und Feiertagen für die Öffentlichkeit zugänglich. Die Biographen Pater Mayers sprechen von bis zu tausend Grabbesuchern an solchen Tagen und berichten, es sei immer wieder vorgekommen, daß einzelne Besucher Erde vom Grab des Paters mit nach Hause genommen hatten, so daß das Grab immer wieder neu hätte hergerichtet werden müssen. Dazu schreibt Wilhelm Sandfuchs:

> "Man war sich bald darüber im klaren: Die Katholiken von München wollten den von ihnen so geschätzten und verehrten Bekenner im Innern der Stadt mitten unter sich haben."[17]

Dies freilich erscheint mir fraglich. Die an der Bahre

Pater Rupert Mayers beobachteten volksfrommen Handlungen waren nicht durch die Kirche veranlaßt; sie mögen im Gegenteil dem einen oder anderen ihrer Repräsentanten mißfallen haben. Auch die wallfahrtsähnlichen Besuche am Grab des volkstümlichen Seelsorgers mögen noch "spontan" erfolgt sein, obwohl sich da schon nicht mehr erheben läßt, inwieweit einzelne Pfarrer und andere Geistliche hier propagierend und organisierend mitgewirkt haben. Daß die Gläubigen aber verlangt hätten, den Pater so bald nach seinem Tod wieder umzubetten, hat wenig Wahrscheinlichkeit für sich, dies schon aus Gründen der Pietät, der die Grabesruhe jedes Verstorbenen, erst recht eines verehrten und sogar geliebten, heilig ist. Hier spätestens setzte wohl das Engagement der Pullacher Jesuiten für eine Förderung der Verehrung ihres verstorbenen Ordensbruders ein. Es ließ sich unschwer absehen, daß der Besucherstrom in Pullach im Laufe weniger Jahre nachlassen würde, und zwar sowohl wegen der beträchtlichen Entfernung von der Innenstadt als auch aus Gründen der Beschränkung der Grabbesuche auf Sonn- und Feiertage. Schließlich heißt es im Hinblick auf laufende oder einzuleitende Selig- und Heiligsprechungen eindeutig:

> "Wenn dieser 'Ruf der Heiligkeit', wie das Kirchenrecht (Kanon 2050) es verlangt, 'spontan ist und nicht künstlich hervorgerufen, wenn er zudem von ehrenwerten und ernstzunehmenden Personen ausgeht, andauernd wächst und von der Mehrzahl geteilt wird', so ist in dieser 'Stimme des Volkes wohl die Stimme Gottes' zu erkennen."[18]

In Pullach hätte man mit dem Anhalten und erst recht mit der Zunahme der Grabbesuche aber aus auf der Hand liegenden Gründen nicht rechnen können, mindestens nicht ohne nachhaltige Förderung durch Orden und Diözese, wodurch ja die kanonisch geforderte Unabhängigkeit der vox populi nicht gegeben gewesen wäre. Sollte Pater Mayers "Ruf der Heiligkeit" anwachsen, was sich wohl nur an entsprechenden Besucherzahlen seiner Grabstätte ablesen ließ, so

mußte diese an verkehrsgünstiger Stelle liegen. Daß man außerdem durch eine feierliche Translationsprozession einen Heiligen- oder Wallfahrtskult außerordentlich beleben kann, läßt sich an der Frömmigkeitsgeschichte vor allem des 18., aber auch noch des 19. Jahrhunderts in zahlreichen Fällen ablesen.

2. Kultförderung durch die Translationsfeierlichkeiten

Der Entschluß, den zum Gegenstand frommer Verehrung gewordenen Ordensgenossen zweieinhalb Jahre nach seinem Tode zu exhumieren und ihm an zentraler Stelle ein neues Grabmal zu errichten, hatte mehrere Ursachen. So lag es nahe, ihn an seiner bevorzugten Wirkungsstätte, in der Bürgersaalkirche, neu zu bestatten, genauer in ihrer Unterkirche. Das war zunächst einmal einer der ganz wenigen Sakralräume in der Innenstadt, der nicht völlig zerstört war. Zum anderen lag sie verkehrsgünstig und lud zum Besuch ein; auch Gläubige, die nur ganz allgemein eine kurze Andacht verrichten wollten, hatten damals kaum eine andere Wahl, als hier einzukehren. Ganz sicher sind manche der Besucher der Bürgersaalkirche in den Nachkriegsjahren nicht primär Pater Rupert Mayer-Verehrer gewesen; sie haben erst allmählich bewußt erfahren, daß die von ihnen aufgesuchte Kirche zugleich die Begräbnisstätte eines als wundertätig geltenden "neuen Heiligen" ist. Gesprächsprotokollen ist zu entnehmen, daß dies durch Hinweise anderer Kirchenbesucher geschehen konnte oder aber mittels der im Kirchenvorraum ausliegenden Handzettel und Broschüren. Aus den zufälligen Passanten wurden dann - in wohl nicht seltenen Fällen - Verehrer des Paters, und wenn sie späterhin die Kirche besuchten, dann taten sie es bereits um seinetwillen. Darauf, daß die ehemaligen Sodalen Pater Rupert Mayers anläßlich ihrer Kongregationszusammenkünfte einen raschen Besuch bei ihrem verstorbenen Präses machen konnten - in Pullach wäre das nicht möglich gewesen - wurde schon hingewiesen. Alles in allem ließ sich voraussehen, daß eine Grabstätte in der Neuhauser Straße für die Kultausweitung außerordentlich förderlich sein mußte, und dies, ohne daß allzu nachdrücklich und offensichtlich dieser "Kult" kirchlich hätte gefördert werden müssen.

Die Entscheidung für die Verlegung der Grabstätte Pater Rupert Mayers von Pullach in die Innenstadt wurde aber auch aus einem weiteren Grund gefällt. Die Ausrichtung der feierlichen Translation der Gebeine Rupert Mayers in den Bürgersaal war die wohl wirkungsvollste Möglichkeit für eine - "indirekte" - Förderung der noch am Anfang stehenden Rupert Mayer-Verehrung. Sie wurde zum größten Festtag in der bisherigen Verehrungsgeschichte des Paters.
Der Überführungszug fand statt am 23. Mai 1948, dem Dreifaltigkeitssonntag und zugleich dem Hauptfest der Münchener Marianischen Männerkongregation. Die "Süddeutsche Zeitung" berichtete damals über das Ereignis, das sie bereits am 19. Mai 1948 unter der Überschrift "Der 'Münchner Männerapostel' kehrt zurück" angekündigt hatte; Zeitplan und die einzelnen Stationen des Festzuges wurden mitgeteilt. In dem zwei Tage nach dem Ereignis erschienenen Bericht über den Verlauf der Überführung ist von einer außergewöhnlichen Anteilnahme der Bevölkerung die Rede; Zehntausende wären zu den Feierlichkeiten gekommen. Die Zeitung nennt unter den prominenten Teilnehmern Mitglieder der bayerischen Staatsregierung, Mr. Eden von der Militärregierung, OB Dr. Scharnagl, verschiedene Stadträte und das Domkapitel. Auch etliche Vereine hatten an der Prozession teilgenommen.[19]
Der Jesuitenpater Georg Waldmann und Weihbischof Dr. Neuhäusler hielten jeweils eine Ansprache. Während Pater Waldmann im Rahmen einer üblichen Grabrede nur in wenigen Sätzen darauf hinwies, daß in dem Priester Rupert Mayer "eine große Verherrlichung Christi geschehen" sei und weiter wörtlich sagte: "Wenn wir an das Grab dieses Priesters gehen, ist es eine Verherrlichung des Dreieinigen Gottes"[20], sagte Weihbischof Neuhäusler wesentlich deutlicher das voraus, was in den folgenden Jahrzehnten am Grabe Pater Rupert Mayers tatsächlich geschehen sollte. Er bezeichnete das Grab als Gegenstück zu dem Adolf Kolpings in der Mi-

noritenkirche in Köln und prophezeite eine Wallfahrt zum Bürgersaal:

> "Aus nah und fern wird eine Wanderung, beinahe möchte man schon sagen, eine 'Wallfahrt', zu diesem neuen Grabe einsetzen. Vielleicht schon in wenigen Monaten werden die Einzelbeter an dieser Gruft mehr sein als die Zehntausende, die heute diesem lieben Toten das Geleit gegeben haben."[21]

Neuhäusler empfahl dann detailliert die unterschiedlichen Möglichkeiten der Anrufung des Toten und die an ihn bevorzugt zu richtenden Bitten, wie sie dann ja auch in den Folgejahren bis zum heutigen Tag vorgebracht werden:

> "Sieh, die Zehntausende, die hier um Deine letzten irdischen Überreste stehen, sie haben neben Dankbarkeit und Verehrung auch so viel Sorgen und Anliegen auf dem Herzen: Sorgen ums tägliche Brot, Wohnung, Gesundheit, Berufswahl, Ehenot, Kinderleid, Rückkehr von Gefangenen und Vermißten, Rückkehr in die verlorene Heimat, Regen und Wachstum, Frieden unter den Völkern, im eigenen Volk und im eigenen Haus, um tausenderlei anderes: nimm alles hinein in Dein weites, gutes Herz! Trag's hinauf vor Gottes Thron und empfiehl es dem Lenker alles Geschehens und dem Geber alles Guten."[22]

Aus einem Rundbrief an die Sodalen der Marianischen Kongregation, verfaßt von H. Rüddel und A. Koerbling SJ[23], kann man über die Translationsfeierlichkeiten, die daran Beteiligten und die Stationen der Prozession einiges erfahren. Ein Sonderzug war aus Altötting und Mühldorf gekommen, 50 Sodalen kamen aus Landshut, ferner Abordnungen aus Regensburg, Straubing und Augsburg und Gruppen von Verehrern Pater Mayers aus dem Bayerischen Wald, vom Bodenseegebiet, aus dem Allgäu und aus Franken. Frauen waren zu dem Festzug nicht zugelassen. Sie durften nur Spalier stehen und den Altar für die eucharistische Feier vor dem Bürgersaal schmücken. Von Pullach aus ging der Weg über die Wallfahrtskirche Maria Thalkirchen. Von hier aus wurde der Sarg Pater Mayers auf einem geschmückten Pferdewagen der Löwenbrauerei nach München hineingefahren, ein KZ-Kame-

rad Pater Rupert Mayers kutschierte das Gespann. Studentenverbindungen, Stadtrat, Bürgermeister und Polizeipräsident schlossen sich dem Zug an, es folgten Mitglieder der Societas Jesu und anderer Orden, Verwandte und Freunde des Toten und als Abschluß einige tausend Sodalen der Marianischen Männerkongregation. Man schätzte die Teilnehmerzahl auf etwa 25.000.

Dieser weitgesteckte äußere Rahmen dieser Feierlichkeiten machte die Translation der Gebeine Pater Rupert Mayers zu einer Angelegenheit des öffentlichen Interesses. Das war in diesem Umfang nur möglich, weil Rupert Mayer damals nicht nur bei den Katholiken sehr bekannt war, sondern seiner Gegnerschaft dem Nationalsozialismus gegenüber wegen auch in weiteren Kreisen der Bevölkerung. Sicherlich deshalb hatte sich ja auch ein prominenter Vertreter der Militärregierung an den Übertragungsfeierlichkeiten beteiligt. Es besteht hier also ein Zusammenhang zwischen dem effektiven Bekanntheitsgrad des Paters und den Auswirkungen der eben deshalb so eindrucksvollen Feierlichkeit auf die Zunahme seiner Verehrung. Die Kirche nutzte diese Möglichkeit nachdrücklich dazu, die Katholiken darauf aufmerksam zu machen, daß hier ein "neuer Heiliger" seine Verehrungsstätte gefunden habe. Der zitierte Ausschnitt aus der Rede Bischof Neuhäuslers gibt deutlichen Aufschluß über die damit verbundenen Intentionen.

3. Spätere kirchliche Maßnahmen zur Kultpropaganda und Kultsteuerung

Die Kirche, und das heißt in dem hier gegebenen Zusammenhang: der Jesuitenorden in München, hatte die vorhandenen günstigen Voraussetzungen erkannt, die zweifellos bestehende pietätvolle Hochschätzung des verstorbenen Ordensgenossen durch eine Vielzahl von Gläubigen in die gewünschten Formen "zeitgemäßer" Devotion umlenken zu können. Vorhandene Ansätze wurden aufgegriffen, der sich ausbildende "Kult" gefördert und propagiert. Durch die Feierlichkeiten im Zuge der Translation wurden bislang noch Außenstehende nachdrücklich auf diesen "neuen Heiligen" aufmerksam gemacht (ohne daß, natürlich, dieser Begriff jemals aufgetaucht wäre), und durch die Errichtung seines Grabmales im Stadtzentrum wurde seine massenweise Verehrung ermöglicht. Diese Bemühungen der Kirche, die damals sicherlich in Übereinstimmung mit den Intentionen vieler Katholiken war, erwiesen sich als erfolgreich. Die Rupert Mayer-Devotion war grundgelegt, jedenfalls unter den Münchener Katholiken, doch auch in Bayern und darüber hinaus, und dies so sehr, daß man daran denken konnte, einen Seligsprechungsprozeß ins Auge zu fassen und später sogar ihn anzustrengen.

Damit freilich waren den kirchlichen Stellen neue Aufgaben entstanden. Es mußte nicht nur, als selbstverständliche Voraussetzung für einen erfolgreichen Abschluß des Beatifikationsprozesses, der Kult weiter dauern und möglichst noch zunehmen, sondern es war auch bestimmten kanonischen Voraussetzungen Genüge zu tun. Die Verehrung Pater Rupert Mayers mußte darum weiterhin gefördert und propagiert werden, ihre Formen aber waren in bestimmte "zeitgemäße" Bahnen zu lenken, und das machte auch (vorsichtig) restringierende Maßnahmen erforderlich. Beides, Begünstigung wie Führung, geschah in üblicher Weise durch Wort und

Schrift, also von der Kanzel und vom kirchlichen Schriftenstand her. Predigten und Kanzelverkündigungen sind uns heute nicht mehr greifbar, wohl aber die an den Kirchenportalen verteilten oder für wenig Geld vertriebenen Druckschriften, wiewohl man davon ausgehen muß, daß auch hier manches Fliegende Blatt oder mancher nur hektographierte Handzettel für immer verloren gegangen sind.

Die Broschüren am Schriftenstand sind die heute verbreitetsten, beliebtesten und auf die Dauer gesehen wohl auch erfolgreichsten Träger kirchlich-pastoraler Werbung und der Propagierung neuer oder wiederzubelebender Kulte und Kultformen. Rudolf Schenda sieht die Beziehung zwischen Schriftenstandliteratur und Leserkreis im sozialen Bereich und kommt zu dem Ergebnis, daß das sogenannte Kleinbürgertum als Hauptkonsument anzusehen ist. Dies schließt er daraus, daß umfangreiche Schriftenstände fast ausschließlich in Kirchen großer Städte und Ortschaften und in bekannten, vielbesuchten Wallfahrtskirchen zu finden seien, wo man, im Gegensatz zum Dorf und kleineren Gemeinden, mit einem entsprechenden Publikum rechnen zu können glaubt.[24] Daß auch die Bürgersaal-Unterkirche über einen umfangreichen Schriftenstand verfügt, wie er im ersten Teil der vorliegenden Arbeit bereits angedeutet wurde, unterstützt diese Feststellung. Dieses "religiöse Kleinschriftenarsenal (...) bildet mit seinen traditionalistischen und orthodoxen Frömmigkeitsrezepten das Kontrastprogramm zur purifizierten Kirchenpraxis"[25], auch wenn man sich am Bürgersaal um zeitgemäße Themen und um modernere Aufmachung sowie um "wissenschaftliche" Darstellung von Problemfragen bemüht. R. Schenda spricht in diesem Zusammenhang, vielleicht etwas zu drastisch, von "neuzeitliche(n) Menschen-Fang-Methoden"[26]. Dagegen könnte man einwenden, daß derjenige, der kirchlichen Werbebroschüren kritisch oder auch nur gleichgültig gegenübersteht, sich nicht so leicht "fangen lassen" wird, während andererseits derjenige, der die am

Schriftenstand angebotene Literatur erwirbt und liest bzw. zu lesen beabsichtigt, das Stadium des "Sich-fanger-Lassens" bereits hinter sich hat. Gleichwohl wollen diese Druckwerke überreden, überzeugen, und man darf vermuten, daß dies bei zweifelnden und suchenden Lesern auch gelingt - es sind ja auch die sonderbarsten Indoktrinationsversuche abstrusester Sekten sehr erfolgreich, die nicht auf bereitstehende Glaubensmuster zurückgreifen können. Bei den im Bürgersaal ausliegenden Gebetserhörungsheftchen mag der Vorwurf der "Menschen-Fang-Methode" nicht ganz ohne Berechtigung sein, doch kann auch hier davon ausgegangen werden, daß die Leser, die die Erhörungsberichte gläubig lesen und sich von ihnen zu ähnlichen Verlöbnissen und Anheimstellungen anregen lassen, für eine solche Frömmigkeitshaltung bereits prädisponiert waren, eine Bedürfnis- und Bereitschaftshaltung also zuvor schon vorhanden war. Trotzdem ist gerade diesen Heftchen eine erhebliche Werbewirkung für den Kult eines Heiligen oder in unserem Falle "Noch-nicht-Heiligen" zuzuschreiben. Sie liegen in der Nähe des Eingangs aus; jeder, der die Unterkirche des Bürgersaals betreten will, muß den Schriftenstand passieren, an dem die Erhörungsberichte besonders augenfällig in Blickhöhe des Besuchers zentral plaziert sind. Meist mit einem Bildnis bzw. einer Photographie des "Heiligen" aufgemacht, ermutigen sie mit dem wirksamen Titel "Gebetserhörungen am Grab von Pater Rupert Mayer SJ" zum Blättern oder zum Kauf. Mancher Besucher mag beim Durchblättern der Heftchen Probleme angesprochen gefunden haben, die auch die seinen sind. Das ist bei der Allgemeinheit der abgedruckten "Fälle" nur selbstverständlich: Eigene körperliche Leiden oder Erkrankungen Nahestehender, Nöte und Sorgen um Kinder - es sind schließlich immer wieder dieselben Anliegen, in denen Menschen sich hilfeflehend an ein Numen wenden. Hat der angerufene Patron in einem, nein, in hunderten von ähnlich gelagerten Fällen geholfen - warum soll er es dann in

meinem eigenen nicht ebenso tun?[27] Insofern haben die "Erhörungsberichte" eine unübersehbare Werbefunktion sowohl für den Verehrungsort (Erhörungen "am Grabe"!) als auch für den hier Verehrten selbst. Da aber diese "Erhörungsberichte" in gewissem Maße in der Tradition der früheren Mirakelberichte stehen, kommt ihnen auch eine psychologische Funktion zu. R. Schenda, der sie als "Sensationsliteratur" bezeichnet[28], spricht solchen Berichten einen sogenannten "Konsolations-Effekt" zu, insoferne sie eine subjektive Entlastung des Lesers in seiner Notlage bewirken, weil er vorgeführt bekommt, daß er nicht allein so hart vom Schicksal getroffen zu sein scheint; zum anderen ruft diese Lektüre nach Schenda einen "Identifikations-Effekt", verbunden mit einem "Kompensations-Effekt" hervor, wobei der Konsument dieser Art von Erbauungsliteratur seine eigenen Sorgen und Probleme mit denen anderer auszugleichen, eben zu kompensieren versucht.[29] Eine so vorhandene psychische Disposition der Kirchenbesucher kann demnach als notwendige Grundvoraussetzung für die Wirksamkeit der mit den Gebetserhörungsheftchen intendierten Propagandafunktion angesehen werden.

Die Broschüren enthalten aber nicht nur Gebetserhörungsberichte, sondern regelmäßig auch Gebete und allgemeinere Hinweise, wodurch sie auch direkt das kirchlich gewünschte Kultverhalten am Verehrungsort und ganz allgemein den "Umgang" mit dem Verehrten zu steuern versuchen - mit Erfolg, wie anzunehmen ist.

Seit Erscheinungsbeginn der Gebetserhörungsheftchen im Jahre 1949 bis zum Jahre 1974 hatte Pater Anton Koerbling SJ die Redaktion dieser Berichte inne. In diesen Jahren wurden lediglich Erhörungsfälle veröffentlicht, dazu stets wiederkehrend der Hinweis, daß man anstelle von Kerzen lieber Geld spenden möge, da am Grabe Pater Mayers noch keine Kerzen angezündet werden dürften. Nach dem Tode Pater Koerblings im Sommer 1974 entschied sich sein Nachfolger, Pater Karl

Sieben SJ, zu einer etwas modifizierteren Aufmachung der Heftchen. Seit der 179. Folge[30] werden neben den nun nur mehr sehr gekürzt und in der allerletzten Zeit weitgehend nur mehr in der Zahlenfrequenz unterschiedlicher Anliegengruppen dargestellten Erhörungsfällen jetzt verstärkt Werbehinweise auf Biographien über Pater Rupert Mayer abgedruckt, es wird auf vorhandene und über die Marianische Kongregation zu beziehende "Tonbilder" (72 Dias, Text, Tonband und Kassette) hingewiesen, die besonders für Pfarrabende, Seniorentreffen und Jugendstunden empfohlen werden; Gebete zu Pater Mayer werden ebenso aufgenommen wie Hinweise auf am Schriftenstand erhältliche Novenenbüchlein. Das Geldopfer anstelle der Kerzenspende wird - wie bereits aufgeführt - differenziert in Spenden für den Grabschmuck, für Meßstipendien oder für Taufspenden an "Heidenkinder". Jedes Heftchen weist ferner auf die Möglichkeit des Erwerbs einer Pater Rupert Mayer-Medaille mit eingeprägter Stoffreliquie hin - dies als einziges offiziell ausgesprochenes Zugeständnis an mehr sensuell-traditionelle Frömmigkeitsformen. Auch durch die Aufnahme solcher Erhörungsfälle, in denen von der positiven Wirkung einer Reliquienmedaille gesprochen wird, kommt deutlich zum Ausdruck, daß die Kirche solches Gebrauchen keineswegs zu unterdrücken sucht; sie ermuntert die Gläubigen eher dazu. Das Brauchen dieser Sakramentalien "in rechter Gesinnung" wird stillschweigend vorausgesetzt; auf die theologisch fixierten Abgrenzungen zwischen magischer Anwendung und gläubigem Gebrauchen von Medaillen und Reliquien wird nicht eingegangen. Solche Berichte finden sich übrigens nicht nur aus vorkonziliarer Zeit, sondern durchaus auch zahlreich in der unmittelbaren Gegenwart.
Die am nachdrücklichsten empfohlene Devotionsform ist - neben der Geldspende - das Novenengebet. Zwei Novenenbüchlein, die unterschiedliche "Neun-Tage-Andachten" zur Auswahl anbieten, geben zugleich detaillierte Auskunft über

Sinn und Wesen einer Novene und über die Arten von Anliegen, in denen man sie beten kann. Auch der Frage nach der Möglichkeit einer Novene gerade zu Pater Mayer - also einem Nichtkanonisierten - wird nachgegangen; sie wird positiv beantwortet mit Hinweisen auf seine bereits bewährte, ans Wunderbare grenzende Hilfe in vielen an ihn gerichteten Gebetsanliegen, auf die hohe tägliche Besucherzahl an seinem Grab und auf seine schon zu Lebzeiten bewiesene Selbstlosigkeit und Hilfsbereitschaft. Eines dieser Novenenbüchlein enthält zusätzlich noch ein Gebet für die Seligsprechung Pater Mayers sowie einige unterschiedliche Beispiele von Rosenkranzgesetzlein, die angefügt werden können, "wenn jemand seine Novene noch inniger gestalten will".[31]

Diese Beispiele machen doch sehr deutlich, wie den Gläubigen kirchlicherseits bestimmte Formen spiritueller Pater Mayer-Verehrung nicht nur anempfohlen, sondern durch die stete Wiederholung auf das nachdrücklichste nahegelegt werden. Solche Regelung "von oben" erfolgt in zweifacher Absicht. Einmal soll jenen Gläubigen, die sich im Umgang mit einem zwar heiligmäßigen, aber nicht kanonisierten Patron unsicher fühlen, ein Verhaltensmuster bereitgestellt werden, das ihnen ihre etwa vorhandenen Skrupel abnimmt. Zum anderen aber sollen die den traditionellen Formen der Heiligenverehrung und der Volksfrömmigkeit Anhängenden dahingehend beeinflußt werden, "überholte" und deshalb kirchlich unerwünschte Devotionsformen zu unterlassen. Diesem Zweck dient schon eine ganz äußerliche, aber sehr wirkungsvolle Maßnahme, nämlich die Abriegelung des Grabareals durch ein Gitter. Damit wird zwischen der eigentlichen Ruhestätte des Paters und den Gläubigen eine räumliche Distanz geschaffen, die schon eine Reihe von Devotionsformen unmöglich macht, welche man in dieser von Jesuiten betreuten Kirche nicht einreißen lassen will. (Gegenbeispiele wären italienische Sanktuarien wie das kapuzinischer Pflege unterliegende Grab des stigmatisierten

Padre Pio.) Im Bürgersaal ist eine Berührung des Grabes unmöglich. Das Deponieren von Weihegaben kann allerdings nur teilweise unterdrückt werden. Innerhalb des Gitters niedergelegte Blumen, Kerzen und dergleichen werden mit Sicherheit abgeräumt, sobald die Grabbetreuer sie bemerkt haben. Ich konnte das oftmals beobachten. Ähnliches gilt für die Büste Pater Mayers im rechten Seitenschiff, die mittlerweile (und sicherlich eben deshalb, weil zum Grab selber kein Zugang besteht) der eigentliche Mittelpunkt mehr sensueller Frömmigkeitsformen geworden zu sein scheint. Auch hier werden abgelegte Gegenstände, außer Blumen, umgehend entfernt, wenn sich hier auch traditionellere Devotionsformen, wie etwa der Berührungsgestus, noch am ehesten durchsetzen und halten können.

Da die Kirche während des laufenden Seligsprechungsprozesses keinen "cultus publicus" gestatten darf, eine andauernde und wachsende Verehrung des Paters aber nachweisen muß, liegt es nahe, die Verehrung im Privatbereich herauszustellen. Gerade die Novenen zu Ehren Pater Mayers eignen sich dafür besonders gut. Unter der Fragestellung "Ist eine Novene zu P. Rupert Mayer möglich?" wird offiziell erklärt:

> "Eine öffentliche, liturgische Andacht ist vor Abschluß des Seligsprechungsprozesses nicht möglich. Das private Gebet zu ihm aber ist jedem möglich und wird empfohlen."[32]

Über die Behandlung der sogenannten "Votivkerzen" wurde oben bereits ausführlich berichtet.[33] Im November 1982 konnte eine nochmalige Verringerung des aufgestellten Kerzenbestandes registriert werden, der nunmehr auch noch fast alle ornamental geschmückten "Barockkerzen" zum Opfer fielen. Es verblieben lediglich die direkt durch Wort und Bild auf Pater Mayer verweisenden Kerzen und solche, die zum einen von bedeutenderer Größe sind und/oder ein Madonnenbild zeigen, das sich auf die in der Unterkirche direkt hinter der Grabplatte Rupert Mayers angebrachte Skulp-

tur der thronenden "Patrona Bavariae" beziehen läßt, die zwar kein Gnadenbild darstellt, aber als Empfängerin der für Pater Mayer nicht zulässigen Weihegaben fungieren kann. Außerdem befindet sich im Bürgersaal ja die Kopie eines marianischen Gnadenbildes, das der "Foyensischen Madonna" - und beide Madonnentypen sind neben anderen auch auf einigen "Votivkerzen" dargestellt.

Die seit Dezember 1980 alljährlich zum Bürgersaal kommende Deggendorfer Pilgergruppe, die auch 1982 wieder, zum dritten Mal, ihre Wallfahrt durch eine neuerliche Kerzenspende bekräftigte, wollte, wie mir berichtet wurde, ihre erste Wallfahrt als "Fußwallfahrt" gestalten. "Fußwallfahrt" meinte eine Busfahrt von Deggendorf nach München, wobei der Reisebus am "Harras" in München stehen bleiben und die Gruppe zu Fuß in den Bürgersaal weiterziehen sollte. Dies wurde den Deggendorfern jedoch vom jetzigen Präses der Marianischen Männerkongregation, P. Karl Sieben SJ, ausdrücklich untersagt mit der Begründung, daß man eine so auffällige Manifestation nicht wünsche. Der Bus mußte bis zur Ettstraße hinter den Bürgersaal fahren, von dort aus wurde die "Fußprozession" dann gestattet. Auf eine Demonstration in der Öffentlichkeit, wie eine Prozession durch das ganze innere Stadtgebiet sie dargestellt hätte, kommt es der Kirche also gegenwärtig offenbar nicht an. Die Beeinträchtigung des Verkehrs ist dabei sicherlich nur ein Gegenargument gewesen. Man hätte wohl kaum mehr mit solchen Presseberichten rechnen können, wie sie seinerzeit anläßlich der Überführung der Gebeine Pater Mayers erschienen waren.

Zusammenfassend ist festzustellen, daß die Societas Jesu von Anfang an die Verehrung ihres Ordensmannes gefördert wie gesteuert hat. Dabei mußte man sich stets auf dem schmalen Grat zwischen kirchenrechtlich erlaubten Verehrungsformen, wie sie für die Fortführung des laufenden Beatifikationsprozesses notwendig waren, und der schwei-

genden Duldung von durch die Gläubigen immer wieder eingebrachten Devotionsformen, die gegenwärtig aber eigentlich noch nicht zulässig sind, bewegen. Zudem trat der Jesuitenorden immer wieder da lenkend ein, wo es ihm um die Durchsetzung mehr spiritueller und damit zeitgemäßerer Frömmigkeitsäußerungen und gleichzeitig um die Verdrängung unerwünschter, allzu "äußerlicher" und also überholter Devotionsformen ging. Die Pater Mayer-Verehrung blieb dadurch weitgehend auf den privaten Bereich beschränkt, sie trat aber trotzdem immer wieder auch in nach außen hin sichtbaren Formen auf und belegt so recht deutlich ein Spannungsverhältnis zwischen offizieller Kirche und konservativen Gläubigen, die sich aber subjektiv noch als kirchenkonform empfinden. Daß das möglich ist, liegt nicht zuletzt auch daran, daß das Verhalten der kirchlichen Stellen selber der Verehrung des "neuen Heiligen" Pater Rupert Mayer gegenüber nicht so kompromißlos-eindeutig ist, daß nicht beide Devotionsformen, mehr spirituelle und mehr sensuelle, sich als legitimiert und kirchlich akzeptiert empfinden dürften.

4. "Volkskanonisation"?

Nach all den vorausgegangenen Erläuterungen stellt sich nunmehr die abschließende Frage, ob man im Falle Pater Rupert Mayers von einer Volkskanonisation sprechen könne, wie dies die Vicepostulatur und überhaupt die an der Durchziehung des Beatifikationsprozesses interessierten kirchlichen Stellen der Erzdiözese München und Freising gerne taten und tun. Dies kann nur in einer bewußt ungenauen Verwendung des Terminus' "Volkskanonisation" geschehen, der kirchenrechtlich ja genau festgelegt ist. Von Volkskanonisation ist zu reden, wenn sich um einen im "Rufe (früher im "Geruche") der Heiligkeit" Verstorbenen, um sein Grab, seine Reliquien oder sein Bild ein "spontaner" Kult ausgebildet hat, ohne daß örtliche oder überregionale kirchliche Stellen darauf Einfluß genommen hätten. Dies konnte ohne Wissen der Kirche stattfinden und nicht selten sogar gegen deren Willen, allenfalls mit ihrer Kenntnis und ihrem Einverständnis, nur eben ohne ihre Initiative und Förderung. (Auf die Problematik, ob es einen derartigen Kult "gegen die Kirche" über längere Zeit hinweg jemals habe geben können, muß hier nicht eingegangen werden.) Die Acta Sanctorum sind voll mit Geschichten von "Heiligen", die niemals offiziell kanonisiert, d.h. von Rom anerkannt worden sind. Der Nachweis eines solchen Kultes "seit Menschengedenken" oder mindestens "seit längerer Zeit" war eine wichtige Voraussetzung für die nachträgliche Aufnahme in das Martyrologium Romanum, wie sie besonders im 19. Jahrhundert sehr großzügig und in erheblichem Umfang vorgenommen wurden. Demnach gäbe es eine "Volkskanonisation" ausschließlich von "unten"; in weiteren, späteren Schritten kann die Kirche sie dann jeweils entweder dulden, ablehnen und gänzlich unterdrücken oder sanktionieren. Die Verehrung Pater Rupert Mayers durch die Gläubigen setzte zwar in der Tat unmittelbar nach seinem Tode spontan ein,

doch wurde sie so gut wie gleichzeitig auch schon kirchlich gefördert. Spätestens mit der Translation seiner Gebeine in den Münchener Bürgersaal wurden diese kirchlichen Maßnahmen nach außen hin für jedermann sichtbar. Mit der Eröffnung des Informativprozesses für die spätere Seligsprechung durch Kardinal Faulhaber am 26.6.1950 schließlich wurde dafür dann auch die kirchenrechtliche Grundlage geschaffen. Jesuitenorden und Erzdiözese begleiten mit-initiierend, fördernd und lenkend Beginn und Entfaltung des "Kultes" um Pater Rupert Mayer. Von einer "Volkskanonisation" im strengeren Sinn des Begriffes ist im Falle Pater Rupert Mayers nicht zu sprechen.

III. Ein "Heiliger" des 20. Jahrhunderts

1. Beatifikationen und Kanonisationen als kirchenrechtliche Vorgänge und als Indikatoren zeittypischer Frömmigkeitshaltungen und katechetischer Intentionen

Die Kanonisation ist ein im CIC (Codex Iuris Canonici) verankerter kirchenrechtlicher Vorgang, der ein endgültiges und unfehlbares Urteil des Papstes darstellt. Die Voraussetzung ist ein vorangegangener, positiv abgeschlossener Beatifikationsprozeß und der Nachweis von zwei bis drei zusätzlichen Wundern, die offiziell als solche beurteilt und anerkannt werden mußten. Seit Innozenz III. (1198 - 1216) ist die Kanonisation ausschließlich dem Papst vorbehalten, während sie in früherer Zeit auch von den zuständigen Bischöfen ausgesprochen werden konnte. Das gesamte Mittelalter hindurch hielt sich daneben aber auch die Kanonisation "per viam cultus" - also durch tatsächliche Verehrung -, eine Art der Volkskanonisation, der eine nachträgliche kirchliche Bestätigung folgen konnte, oft aber auch nur Duldung entgegengebracht wurde. Ein vorangegangener Seligsprechungsprozeß wurde aber erst durch die Neuregelungen des Kanonisationsverfahrens durch Urban VIII. (1623 - 1644) und später durch Benedikt XIV. (1740 - 1758) zwingend vorausgesetzt. Für die Eröffnung des Seligsprechungsprozesses ist der Diözesanbischof zuständig, in dessen Bistum der Begräbnisort des Verstorbenen liegt. Zur Beurteilung der Tugenden und der Heiligkeit des Verstorbenen muß dessen gesamter schriftlicher Nachlaß gesammelt und gesichtet werden. Im Zuge dieses "Informativprozesses" muß weiterhin der Nachweis erbracht werden, daß kein offizieller, d.h. liturgischer Kult bestand oder besteht. Nach Möglichkeit werden außerdem Zeugen vernommen, die den zu Beatisierenden noch persönlich gekannt

haben. Die abgeschlossenen Prozeßakten werden dem Heiligen Stuhl zur Überprüfung und Beurteilung vorgelegt und dienen dann als Grundlage des "Apostolischen Prozesses" in Rom, der von fünf Richtern in drei Instanzen geführt wird. Der letzte Instanzenzug findet unter dem Vorsitz des Papstes statt. Im Gegensatz zur Kanonisation wird die Beatifikation nicht als unfehlbar betrachtet.[34]

Eine von der Kirche vorgenommene Selig- oder Heiligsprechung entspricht natürlich immer dem jeweiligen aktuellen Frömmigkeitsverständnis. Die Kirche selbst spricht von einem bestimmten Typus der Heiligkeit, der die jeweilige Zeitepoche widerspiegelt. Der Theologe und Jesuit Karl Rahner formuliert den Sachverhalt so:

> "Die Geschichte der christlichen Heiligkeit ist als Ganzes eine einmalige Geschichte, nicht die ewige Wiederkehr desselben. Sie hat darum ihre stets unableitbaren Phasen. Hier liegt nun die besondere Aufgabe der kanonisierten Heiligen für die Kirche. Sie sind die Initiatoren und die schöpferischen Vorbilder der je gerade fälligen Heiligkeit, die einer bestimmten Periode aufgegeben ist. Sie schaffen einen neuen Stil; sie machen einen neuen Typ als christlichen glaubwürdig. Ihre Bedeutung beginnt darum nicht erst mit ihrem Tode. Er ist eher das Siegel auf ihre Aufgabe, die sie zu ihren Lebzeiten in der Kirche als schöpferische Vorbilder hatten, und ihr Fortleben bedeutet, daß diese vorbildliche Möglichkeit als geprägte von jetzt an unverlierbar der Kirche eingestiftet bleibt."[35]

Für Karl Rahner sind demnach die Heiligen "schöpferische" Gestalten in dem Sinn, daß sie durch ihr individuelles Frömmigkeitsleben und -vorbild das kirchliche Verständnis von dem, was Heiligkeit sei, um- oder neuprägen; sie "schaffen einen neuen Stil". Denkbar wäre aber demgegenüber auch, daß die Gläubigen umgekehrt eben jeweils das als "heiligmäßig" ansehen, was ihnen auf Grund ihrer historisch-politischen Situation und der daraus resultierenden zeittypischen "Mentalität" so erscheint. Daß schließlich drit-

tens die Römische Hierarchie in sehr vielen Perioden ihrer Geschichte Kanonisationen aus pastoralen und auch aus handfest kirchenpolitischen Gründen vorgenommen hat, läßt sich anhand der Heiligengeschichten unschwer belegen. Jedenfalls besteht zwischen den von der Kirche unbewußt-bewußt aufgebauten epochalen Heiligen-"Typen" und dem Frömmigkeitsprofil der zeitgleich auftretenden Heiligen mit Sicherheit ein Interdependenzverhältnis. Das gilt, wie noch zu zeigen sein wird, auch für Pater Rupert Mayer.

Ein knapper Überblick über die einander ablösenden Heiligkeitsideale im Laufe der Jahrhunderte zeigt, daß zu verschiedenen Zeiten der Geschichte unterschiedliche Typen von Heiligen bevorzugt wurden, die andere zwar nicht ausschlossen, diese aber doch mehr in den Hintergrund drängten. Abgesehen von den Märtyrern des antiken Christentums, von denen die Heiligenverehrung überhaupt ihren Anfang genommen hat, stand in der Spätantike das Asketentum in hohem Ansehen - eine Folge der damals weit verbreiteten Absage an die Welt. Zur Zeit der Völkerwanderung und vor allem der Germanenmission bevorzugte man große Bischofsgestalten wie beispielsweise Ambrosius, Augustinus und Martin von Tours, bedeutende Missionare wie Bonifatius oder hochgeschätzte Fürsten wie Karl den Großen, Heinrich II. und andere. Seit der cluniazensischen Reform traten Ordensgründer in den Vordergrund (Bernhard, Franziskus, Klara, Dominikus, Ignatius usw.), was im Laufe der Zeit dazu führte, daß die Heiligsprechung von Ordensgründern zu einer Prestigeangelegenheit der einzelnen Religionsvereinigungen wurde[36], eine Einstellung, die heute noch nachwirkt. Das Barock, die Epoche zwischen Diesseitsfreude und Jenseitssehnsucht, charakterisiert gerade im religiös-philosophischen Bereich einen Hang zur mystischen Innerlichkeit. Zwar ist die Palette barocker Heiliger fast unübersehbar, immerhin läßt sich aber als ein Schwerpunkt die Herausstellung von Mystikern und Mystikerinnen als Heili-

gengestalten in dieser Periode erkennen.

Für alle Epochen gilt, daß die als in besonderer Weise vorbildhaft herausgehobenen Heiligen nicht unbedingt Zeitgenossen gewesen sein mußten. Es konnte sich bei ihnen auch um Gestalten der längst vergangenen Kirchengeschichte handeln, deren Leben, Wirken oder Lehren nur eben dem gegenwärtig herrschenden Zeitgeist entgegenkamen. Ein Beispiel aus unseren Tagen wäre die Hochschätzung des "sozialen" und "ökologischen" Heiligen Franziskus (allerdings längst zur Ehre der Altäre erhoben), der keineswegs immer solches Ansehen genoß.

Sich zu vergegenwärtigen, daß der Heiligkeitsbegriff nichts Statisches ist sondern etwas, dessen Inhalt und Bewertung im Laufe der Zeiten großen Veränderungen unterworfen war, scheint mir notwendig, wenn man die gegenwärtigen Vorstellungen von dem was "heilig" ist und was "Heilige" sind, skizzieren und zugleich auch danach fragen möchte, welche katechetischen Intentionen möglicherweise mit deren Vermittlung verbunden sind.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zeichnet sich deutlich eine alle übrigen guten Eigenschaften weniger hoch bewertende Hochschätzung des sozial tätigen, karitativen Heiligen ab. Mystiker, Visionäre, Menschen kontemplativer Lebensgestaltung und auch Asketen treten in den Hintergrund. Aktives Handeln gilt mehr als verinnerlicht-religiöses, betrachtendes Leben. Dieses neue Heiligkeitsideal wird zugleich dem Intellektualisierungsprozeß der Gegenwart angepaßt. Damit sollte die Glaubwürdigkeit einer vordem selbstgenügsamen und selbstsüchtigen Religiosität wiederhergestellt und diese an die veränderte Gegenwartssituation angepaßt werden: Legitimation durch erneuerten Aktualitätsanspruch oder, wie es Johannes XXIII. nannte, Aggiornamento.

Nun könnten ein solches Ideal des dem Nächsten aktiv handelnd zugewandten, zugleich religiösen Menschen sicherlich

Laien besonders gut erfüllen; hier besteht noch ein deutlicher "Nachholbedarf" in der Kanonisationspolitik, wenn der Ausdruck erlaubt ist, der katholischen Kirche; darüber gleich noch mehr. Indessen stehen unter den Beatisierten und Kanonisierten der letzten Jahrzehnte die Ordensleute bei weitem an der Spitze, und das gilt erst recht für die noch anhängigen Seligsprechungsverfahren. Immer schon wurden herausragende Mitglieder religiöser Konfraternitäten "überproportional" heiliggesprochen - verständlicherweise, denn man kann davon ausgehen, daß die homines religiosi eben in der Mehrzahl nicht nur Priester, sondern eben Ordensangehörige wurden; das gilt auch für die Gegenwart. Da die meisten Kongregationen in irgendeiner Weise auf sozial-karitativem Gebiet tätig sind, kann ein Ordenspriester oder -bruder sich auch eher bei entsprechenden Aktivitäten hervortun als ein Laie, es sei denn, dieser übe einen Sozialberuf aus. Waisen- und Armenfürsorge, Kinder-, Kranken- und Altenpflege, Betreuung von Strafentlassenen, neuerdings auch die mit der Missionsarbeit verbundene Entwicklungshilfe - alles dies und noch viele weitere Bereiche sozialpflegerischer Tätigkeit kommen nicht mehr nur einer kleinen Bevölkerungsgruppe zugute oder dienen gar nur den Belangen der Kirche allein; sie betreffen vielmehr die Öffentlichkeit in ihrer Gesamtheit und werden von ihr zur Kenntnis genommen. Damit ist aber der Bezug zur "Welt" wiederhergestellt und in seiner unabdingbaren Notwendigkeit aktualisiert. Sozial engagierte "heilige" Ordensleute sind zugleich Vorbilder, die in zeitgemäßer Weise zur Imitatio auffordern, Vorbilder zudem, die von jedermann, ob religiös, indifferent oder ungläubig, akzeptiert werden können. Das gilt nicht in gleicher Weise von der Tatsache, daß Priester und Ordensleute unter den Neukanonisierten dominieren. Bis zu einem gewissen Grade kommt sie allerdings den Bestrebungen der ersten Jahrhunderthälfte entgegen, die Heiligenverehrung zugunsten einer christozentri-

schen Frömmigkeit zurückzudrängen. Ein priesterlicher Heiliger steht durch die Verpflichtung zur täglichen Zelebration der Meßfeier dem eucharistischen Gedanken nahe, näher als jeder andere Gläubige, selbst dann, wenn dieser jeden Tag kommuniziert. Trotzdem ist das Unbehagen auch in der Kirche über die zu geringe Zahl von Laienheiligen nicht zu übersehen; möglich, daß die beantragten Beatifikationen all der Mönche und Klosterschwestern sich deshalb so lange hinziehen (obwohl die Dauer derartiger Prozesse, von Ausnahmen abgesehen, traditionell lang war). Schon Pius XI. hatte darauf hingewiesen, daß der Laie wie der Verheiratete ein Heiligentyp unserer Zeit sein und werden müsse[37], eben diese Forderung wurde auch während des Zweiten Vatikanischen Konzils laut, wo aus diesen Erwägungen heraus angeregt wurde, auf das Weitertragen herkömmlicher Heiligenideale zu verzichten, um einen Ausschluß bestimmter Stände zu vermeiden.[38] Die Meinung, daß die Amtskirche in diese Richtung tendieren könnte, vertritt auch Walter Heim, wenn er schreibt:

> "Auf alle Fälle aber wird die Anordnung des neuen Heiligenkalenders für die zukünftigen Heiligsprechungen wohl irgendwie normativ wirken, so daß weniger als bisher die traditionelle 'Ständeordnung' als der Gesichtspunkt der Universalität ausschlaggebend sein dürfte, wozu noch der neue Trend kommt, in einer 'weltlichen Welt' die 'Weltchristen' den zölibatären Ordensleuten mindestens gleichzustellen."[39]

Allzuviele von diesen Forderungen scheinen sich bisher nicht durchgesetzt zu haben. Laien, und erst recht Verheiratete, wurden auch in den letzten Jahren nicht zur Ehre der Altäre erhoben, wenn man von der zwölfjährigen Maria Goretti (1890 - 1902) und dem Rechtsgelehrten Contardo Ferrini (1859 - 1902) absieht, deren Prozesse sogar noch vor dem Zweiten Vatikanum abgeschlossen wurden. (Maria Goretti wurde 1950 heilig-, Contardo Ferrini 1947 seliggesprochen).

Verhält sich die Kirche in Bezug auf eine Heilig-

sprechung von Laien noch sehr zurückhaltend, so verhält sie sich einer anderen Forderung gegenüber, nämlich jener nach größerer Universalität, in letzter Zeit schon aufgeschlossener. Betrachtet man die etwa 80 Beatifikationen seit dem Zweiten Weltkrieg, so wird man feststellen, daß unter dem Pontifikat Pius XII., aber auch noch unter Johannes XXIII., Italien und Frankreich mit je 25 % der Neubeatisierten um die Vorherrschaft konkurrieren. Die andere Hälfte verteilt sich auf Spanien, Amerika und seit den 1970er Jahren, auch auf Deutsche, die aber nicht mehr als 10 % erreichen. Ähnlich verhält es sich bei den über 60 Kanonisationen in diesem Zeitraum. Weit über ein Drittel sind Italiener, gefolgt von Franzosen und Spaniern, während sich das letzte Drittel Kroatien, Ecuador, Portugal, Kanada, Amerika, England und die Schweiz teilen, welch letzteres Land erst 1947 in Bruder Klaus von Flüe seinen Nationalheiligen erhielt. Während man bis kurz nach dem Zweiten Vatikanum eindeutig von einem Übergewicht vor allem italienischer, aber auch französischer und spanischer Seliger und Heiliger sprechen muß, ist ab 1970 zunehmend die Aufnahme von Europäern auch aus nichtromanischen Ländern sowie von Vertretern aus den USA und Lateinamerika zu registrieren. Insofern scheint die Kirche bemüht, die romanische Vorherrschaft etwas abzubauen. Am 22.6.1980 wurde z.B. die erste Indianerin, Kateri Tekakwitha, seliggesprochen. Aber auch bei diesen neuen Heiligen handelt es sich fast ausnahmslos um Geistliche, überwiegend Ordensangehörige, die ihrerseits meist Stifter und Gründer von Ordenskongregationen für Krankenpflege, Jugenderziehung, Armen- und Altenpflege und dergleichen waren. Einige wenige von ihnen waren mystisch begnadet, so beispielsweise Catharina Labouré (1806 - 1876), die 1947 kanonisiert, und Franz Xaver Bianchi (1743 - 1815), der 1951 heiliggesprochen wurde.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß das gegenwärtig gültige Heiligkeitsideal sich vom passiven Dulder oder Mystiker weg- und zu dem sozial engagierten, karitativ tätigen Menschen hinentwickelt hat. Den Forderungen nach Einbeziehung auch des Laienstandes, und von Verheirateten in die Gruppe der Anwärter für Beatifikation und Kanonisation ist die Kirche bei den seit dem Zweiten Weltkrieg erfolgreich abgeschlossenen Prozessen nicht nachgekommen. Angehörige einer Ordensgemeinschaft, besonders Gründer neuer geistlicher Kongregationen, dazu tatsächliche Märtyrer, die im Dienste ihrer Missionsarbeit ihr Leben lassen mußten, sind die aussichtsreichsten Anwärter für eine Kanonisation. Der dem heutigen Heiligkeitsideal Entsprechende steht mitten im Leben; er nimmt an diesem seelsorgerlich, also im Dienst am Nächsten, aktiv teil. Natürlich sind, wie zu allen Zeiten, auch heute mit der Herausstellung dieses zeitgemäßen Heiligkeitsideals, katechetische Intentionen verbunden. Sie liegen vorrangig in der Herausstellung von Vorbildgestalten, die nicht im Abstrakt-Geistigen agieren, sondern auf menschlich-sozialer Ebene, deren mögliche Arbeits- und Entfaltungsbereiche dem Laien verständlich und vermittelbar sind und die deshalb in - relativ - zeitgemäßer Weise zur Nachfolge anregen können.

2. Der Seligsprechungsprozeß Pater Rupert Mayers in seinem bisherigen Verlauf und im Vergleich zu anderen noch anhängigen oder in den letzten Jahrzehnten abgeschlossenen Beatifikations- und Kanonisationsprozessen

Die Originalakten des Seligsprechungsprozesses von Pater Rupert Mayer befinden sich derzeit in Rom. Generell ist verständlicherweise die Einsicht in die Akten eines laufenden Prozesses nicht möglich, so wie auch allen am Prozeß Beteiligten absolute Geheimhaltung auferlegt wurde. Erst nach der erfolgten Heiligsprechung Pater Mayers darf dieses Stillschweigen aufgehoben und können die Akten zur Veröffentlichung freigegeben werden. Aus diesem Grunde ist es vorläufig nicht möglich, über den Inhalt der Akten Genaueres auszusagen. Der bisherige Prozeßverlauf aber läßt sich immerhin nachzeichnen.[40]

Der erste Abschnitt begann am 25. Juni 1950 mit der Eröffnung des Informativprozesses durch den Erzbischof von München und Freising, Michael Kardinal Faulhaber. In diesem von der Diözese geführten Prozeß ging es um den Nachweis des heiligmäßig geführten Lebens Pater Rupert Mayers, um seine Tugenden und um die seiner Fürsprache zu dankenden Wunder. Dabei wurden 27 Zeugen gehört, denen der Pater noch persönlich bekannt gewesen ist, unter ihnen Verwandte, Kriegskameraden, Sodalen der Marianischen Männerkongregation, Ordenskollegen usw. Am 21. Juni 1951 war diese Prozeßphase abgeschlossen und die Akten gingen zur Überprüfung nach Rom, wo auch die von Pater Mayer selbst verfaßten Schriften hinsichtlich ihrer Glaubensaussagen durchgesehen wurden. Die dafür zuständige Ritenkongregation schloß am 19. Februar 1956 diese Überprüfung ab und teilte mit, daß einer Weiterführung des Prozesses nichts im Wege stünde. Am 20. Juli 1960 unterschrieb Papst Johannes XXIII. den Erlaß über die Einleitung des Prozesses

in Rom. Die Ritenkongregation hatte nun zu prüfen, ob im Falle Pater Rupert Mayers auch kein unerlaubter Kult nachgewiesen werden könne. Mit dem Abschluß dieser Untersuchung am 16. Februar 1962 und der knapp einen Monat später erfolgten Befreiung von der Auflage zur Führung eines eigenen Prozesses mit dem Nachweis des weiterhin bestehenden "Rufes der Heiligkeit" wurden die Akten im Juni 1962 nach München zurückgereicht, damit hier der Apostolische Prozeß eröffnet werden konnte. Es folgten neuerliche ausführliche Zeugenvernehmungen sowie die Vereidigung der Gerichtsteilnehmer, die diese zu einer korrekten Abwicklung des Prozesses und zu absolutem Stillschweigen über alle diesen betreffende Belange verpflichtete. Nochmals waren Zeugen geladen, die den Pater noch persönlich gekannt hatten; es wird diesmal von an die 40 Zeugen gesprochen. Diese Ermittlungen konnten am 14. Februar 1964 offiziell abgeschlossen werden. Nachdem Julius Kardinal Döpfner die Akten unterschrieben hatte, wurden sie versiegelt und wieder nach Rom geleitet. Einer offiziellen und endgültigen Stellungnahme aus Rom sieht man seither, also seit fast 20 Jahren, entgegen. Dieser lange Zeitraum verstrich nicht mit Untätigkeit; es mußten beispielsweise alle Dokumente übersetzt und so der Ritenkongregation vorgelegt werden. Seit 1974 liegen außerdem in der Bürgersaal-Unterkirche Listen aus, in die sich jeder eintragen kann, der für die Seligsprechung Pater Rupert Mayers bitten möchte. Wiederholt wurden Eingaben und Erinnerungen an den Vatikan gesandt und Johannes Paul II. bei seinem Besuch in München auf die Seligsprechung des "Dieners Gottes" Mayer angesprochen. Daß Pater Mayer im Bewußtsein des derzeitigen Papstes präsent ist, beweist dessen Erwähnung bei seiner Ansprache auf der Münchener Theresienwiese am 19. November 1980, deren in Marmor gehauener Wortlaut, wie bereits erwähnt, in der Unterkirche zu lesen ist.[41]

In der Vergangenheit hat sich immer wieder gezeigt, daß Selig- und erst recht Heiligsprechungsprozesse in der Regel sehr langwierige Verfahren darstellen. Zwischen Tod und Beatifikation bzw. Kanonisation können sogar mehrere hundert Jahre vergehen; oft verläuft ein angestrengter Prozeß im Laufe der Zeit auch einfach im Sande. Bernhard Kötting[42] weist darauf hin, daß diese lange Dauer der Prozesse eine große Ausdauer bei den sie betreibenden Kräften erfordere. Darin sieht er auch einen Grund dafür, daß so viele Ordensangehörige selig- bzw. heiliggesprochen wurden; eine Ordensgemeinschaft allein verfügt über den langen Atem, einen solchen Prozeß jahrzehntelang kontinuierlich betreiben zu können. Zügig durchgezogene Kanonisationsverfahren gerade Verstorbener der jüngeren Vergangenheit bilden in der Tat die Ausnahme, sie kommen aber vor. Zu erwähnen wären hier beispielsweise der böhmerwäldler Redemptorist und spätere Bischof von Philadelphia, Johann Nepomuk Neumann (1811 - 1860), der 1963 selig- und 1977 heiliggesprochen wurde, vor allem aber der in Bayern hochverehrte Kapuzinerbruder Konrad von Parzham (1818 - 1894), der 1930 seliggesprochen und vier Jahre später bereits kanonisiert wurde. Schon erwähnt wurde Maria Goretti, die 48 Jahre nach ihrem Tod in den Heiligenkanon aufgenommen war.

Das auffallendste und interessanteste Beispiel eines rasch durchgeführten Kanonisationsprozesses bildet der Fall des Franziskanerpaters Maximilian Kolbe, der auf Grund besonderer äußerer Umstände eine Sonderstellung unter den in jüngster Zeit angestrengten Heiligsprechungsprozessen einnimmt. Hervorstechendstes äußeres Merkmal seines Lebenslaufes ist sein Märtyrertod in Auschwitz. Pater Kolbe, 1894 in Zdunska-Wola in Polen geboren, trat 1911 in den Franziskanerorden ein, gründete während seines Studienaufenthaltes in Rom 1917 die "Militia Immaculatae", eine marianische Apostolatsvereinigung, für die er, wieder in

Polen, 1922 eine Zentrale mit großen Presseeinrichtungen schuf. Seit 1930 hielt er sich in Japan auf, wo er bei Nagasaki eine weitere Niederlassung dieser Vereinigung ins Leben rief. 1936 wieder nach Polen zurückgekehrt, wurde Kolbe zu Beginn des Jahres 1941 ins Konzentrationslager Auschwitz deportiert, wo er im Sommer des gleichen Jahres anstelle eines Familienvaters freiwillig in den Tod ging. Das Verfahren seiner Seligsprechung wurde 1959 eingeleitet und im Oktober 1971 abgeschlossen; am 10. Oktober 1982 fand dann seine feierliche Kanonisation auf dem Petersplatz in Rom statt. Das öffentliche Interesse an dieser kirchlich-politischen Demonstration war bemerkenswert. Schon Tage vorher ging das bevorstehende Ereignis durch alle Massenmedien, und nicht nur der Lebensgeschichte des Franziskaners, sondern auch dem kirchenrechtlichen Verfahren einer Kanonisation wurde plötzlich allgemeine Aufmerksamkeit entgegengebracht. Die Feierlichkeiten am Petersplatz, auf einen Sonntag gelegt, konnten von Millionen von Gläubigen am Bildschirm mitverfolgt werden; die fast dreistündige Lifesendung wurde in weite Teile der katholischen Welt ausgestrahlt. Einen einmaligen und sehr ergreifenden Aspekt dieser Feierlichkeiten stellte die Tatsache dar, daß jener - heute hochbetagte - polnische Familienvater, für den sich Pater Kolbe im KZ so selbstlos geopfert hatte, an diesen Feierlichkeiten noch persönlich teilnehmen konnte. Maximilian Kolbe, zwar nicht unmittelbar für den Glauben in den Tod gegangen, wegen diesem aber inhaftiert und in einem aufopfernden Akt der Nächstenliebe gestorben, ist damit zwar kein direkter Märtyrer für den Glauben im engeren Sinne, seine Tat aktiver und selbstloser Nächstenliebe aber rückte ihn unmittelbar in die Nachfolge Christi, zumal er Ordensmann und Priester war. Die Freiwilligkeit seines stellvertretenden Todes unterscheidet das Los Pater Kolbes von dem von Millionen anderer Menschen, die in diesen Jahren gleichfalls ihr Leben in

den Konzentrationslagern verloren. Aber noch andere Faktoren machen den Fall Maximilian Kolbe zu einem eindeutigen Sonderfall. Die Tatsache, daß von den zwischen 1800 und dem Todesjahr Papst Johannes XXIII. (1963) 163 kanonisierten Heiligen nur ganze sechs aus Polen, diesem katholischen Land schlechthin, waren (Deutsche waren es im gleichen Zeitraum immerhin 19)[43], spielte dabei wohl eine mehr untergeordnete Rolle. Viel gewichtiger dürfte der Umstand gewesen sein, daß mit Johannes Paul II. erstmals ein polnischer Bischof auf den Papstthron gekommen und damit auch das katholische Polen aus der Randstellung gerückt war, die es im Bewußtsein des katholischen Europa immer nur eingenommen hatte. Daß die Kanonisation Pater Kolbes mitten in die Zeit des Widerstandes vor allem der katholisch gesinnten Polen gegen das herrschende Regierungssystem fiel, scheint mir gleichfalls wichtig, zumal die gesellschaftspolitischen Reformbestrebungen von Anfang an auch mit kirchlichen Anliegen verbunden waren und die "polnischen Ereignisse" dieses Land in das öffentliche Weltinteresse gebracht hatten. Insofern hatte diese Kanonisation außer ihrer religiösen durchaus auch politische Komponenten vielfacher Art, die hier nur angedeutet zu werden brauchten.

Ein Vergleich des Falles Maximilian Kolbes mit dem Rupert Mayers ist durch diese Sonderstellung des ersteren nur bedingt möglich. Vergleichbar ist die Stärkungsfunktion beider für das Selbstverständnis ihrer Kirche und deren Stellung in einer Zeit des auch politischen Kampfes für ihre Rechte und ihren Einfluß. Ist es bei Pater Kolbe mehr der akut politische Akzent, der einer nationalen Notwendigkeit erwachsen ist, so dient Pater Mayer eher als Repräsentations- und Legitimationsfigur der Kirche in der Auseinandersetzung mit einer vergangenen Epoche, die ihr Verhalten in jenen kritischen Jahren nachträglich rechtfertigen soll.

Auch Deutschland hat bislang nur wenige neuere Heilige vorzuweisen, deren Schar seit dem Zweiten Weltkrieg bisher nicht vergrößert werden konnte. Trotzdem bzw. gerade deshalb hat man immer wieder versucht, einzelne als Heilige herauszustellen, vor allem im katholischen Bayern, aber auch im katholischen Gesamtdeutschland. Unter dem Pontifikat Paul VI. kam es dann, wohl als Folge der bereits erwähnten Universalitätsbestrebungen, immerhin zu einigen Seligsprechungen, so 1974 die des Liborius Wagner (1593 - 1631), der als Priester und Märtyrer des 30jährigen Krieges in die Geschichte einging; 1975 folgten beispielsweise Johann Heinrich Karl Steeb (1773 - 1856, Ordensgründer und Seelsorger), Arnold Janssen (1837 - 1909, Gründer verschiedener Steyler Missionskongregationen), Joseph Freinademetz (1852 - 1908, Steyler Chinamissionar), sowie Maria Droste zu Vischering (1863 - 1899, Ordensfrau). 1978 wurde Maria Katharina Kasper (1820 - 1898, Gründerin einer Schwesternkongregation) beatisiert.
Die Zahl der laufenden, noch nicht abgeschlossenen Prozesse geht weltweit in die tausende; 1941 waren 764, 1953 - 936 und 1962 - 1.133 Prozesse bei der Ritenkongregation anhängig.[44] Auch für Deutschland ist die Zahl so hoch, daß - berücksichtigt man zusätzlich die zwar angestrebten, aber noch nicht eingereichten Verfahren - nur einzelne Beispiele herausgegriffen werden können.

Versucht man die große Zahl der laufenden oder auch nur angestrebten Beatifikationen zu typisieren, so ergeben sich zwei Großgruppen. Die eine umfaßt Kandidaten, die im sozial-karitativen Bereich aktiv tätig gewesen waren, die andere solche, die mit dem Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Verbindung zu bringen sind. Eine Gruppe von Visionären und Mystikern gibt es auch, aber sie ist sehr klein und betrifft meistens Kandidaten, deren Prozesse schon vor langer Zeit eingeleitet worden waren. Für Bayern sind hier beispielsweise die stigmatisierte Dominikanerin

Maria Kolumba Weigl (gest. 1783) zu nennen, ferner als weitere stigmatisierte Mystikerin Maria Columba Schonath (1730 - 1787) oder die Münchener Nonne Maria Anna Lindmayr (1657 - 1729), die in einer Vision vorhergesehen haben soll, daß im Spanischen Erbfolgekrieg München durch den Bau der Dreifaltigkeitskirche vor einer Zerstörung verschont bleiben könne; ihr Beatifikationsprozeß ruht aber seit über 200 Jahren.
Fast eine Ausnahme bildet die Lebensgeschichte der 1882 in Mindelstetten bei Ingolstadt geborenen Anna Schäffer, die zwölfjährig in einen Kessel mit kochender Lauge fiel und bis an ihr Lebensende, 1925, ans Bett gefesselt blieb. Anna Schäffer, die dem Franziskanerorden angehörte und 1910 die Wundmale Christi erhalten haben soll, wird noch heute in Mindelstetten, in dessen Kirche 1972 die Gebeine der als heiligmäßig geltenden Verstorbenen überführt worden waren, verehrt und vielfach angerufen. Biographieheftchen, Novenenbüchlein und Gebetserhörungsberichte werben, in bekannter Aufmachung, für ihre Beatifikation. Ihrem Fall ist die Amtskirche interessanterweise nie so kritisch, ja ablehnend gegenübergestanden wie dem der mit ihr vergleichbaren Therese Neumann von Konnersreuth (1898 - 1962).
Auch dem bekannten Stigmatisierten unserer Tage aus Italien, dem 1968 verstorbenen Kapuzinerpater Pio aus Apulien, steht die Kirche zwiespältig gegenüber. Vor allem über seine Wundmale, die ihm nachgesagte Fähigkeit der Bilokation, seine Sehergabe und den ihm angeblich entströmenden Wohlgeruch werden immer wieder heftige Diskussionen zwischen Kirchenvertretern, Naturwissenschaftlern und Medizinern geführt. Dessen ungeachtet ziehen die Gläubigen zu Tausenden nach Apulien, um an seinem Grab Trost, Fürbitte und Heilung zu erflehen. Zudem tritt Padre Pio dadurch in die Nähe der von der Kirche verbotenen "Garabandal-Bewegung", daß er angeblich dazu ausersehen gewesen sein soll, (neben dem Papst) das "Große Wunder", das Maria für Garabandal

angekündigt hatte, außerhalb dieses Ortes miterleben zu können.[45] Bei der Beurteilung dieses Falles, der noch der volkskundlichen Untersuchung harrt, muß natürlich dem unterschiedlichen Frömmigkeitsverständnis beispielsweise in Deutschland und in Süditalien Rechnung getragen werden.

Betrachtet man nun die erwähnten beiden Hauptgruppen, also die der sozial-karitativen "Heiligen" und die der "Widerstandsheiligen" gegen den Nationalsozialismus, so läßt sich zwischen ihren Vertretern zwar keine 100 %ig genaue, aber doch eine ziemlich klare Trennungslinie ziehen. Eine Ausnahme bildet hier vor allem unser Pater Mayer, der wie wir sahen, beiden Gruppen zugerechnet werden muß, auch wenn er nicht aktiv politisch tätig war in der Art des Pater Delp. Mit diesem unmittelbar zu vergleichen wären beispielsweise, um in Bayern zu bleiben, der Domprediger Dr. Johann Maier von Regensburg (1907 - 1945), der nicht nur verbal von der Kanzel gegen den Nationalsozialismus agiert hatte, sondern als aktiver Teilnehmer an einer "Friedensdemonstration" entgegen den Parteibeschlüssen für eine kampflose Übergabe der Stadt an die Alliierten eingetreten war und aus diesem Grunde von den Nazis gehängt wurde. Daß Regensburg damals der Zerstörung entging, wird seinem Opfer zugeschrieben. Hier zu nennen wäre auch ein Max Josef Metzger (1887 - 1944), der wegen eines Memorandums, das den Entwurf für eine Regierungsneubildung im Falle des Zusammenbruches des Naziregimes zum Inhalt hatte, verhaftet und enthauptet wurde. Daß Metzger auch ein Befürworter der ökumenischen Bewegung war, der die katholische Kirche doch lange Zeit eher reserviert gegenübergestanden war, mag sich in seinem Fall zusätzlich hemmend auf eine mögliche Beatifikation ausgewirkt haben. Ein eher passiver Gegner der NS-Diktatur war der Oberpfälzer Eustachius Kugler (1867 - 1946), Ordensmitglied der Barmherzigen Brüder, der von der Gestapo mehrfach verhört wurde und dessen ihm anvertraute Kranke (Geistes-

kranke und Krüppel) in den verschiedenen bayerischen Ordenskrankenhäusern in mehreren großangelegten Vernichtungsaktionen umgebracht worden waren. Der Informativprozeß für seine Beatifikation wurde 1965 abgeschlossen.

Pater Rupert Mayer ist eher in der Reihe der großen Gestalten der Kirche im Dritten Reich anzusiedeln. Zusammen mit Kardinal Faulhaber wird er als Symbolfigur des Eintretens für die Wahrheit und das Recht der Kirche angesehen. Insoferne wäre er auch mit dem Bischof von Münster, Clemens August von Galen (1878 - 1946) zu vergleichen, der wie Pater Mayer als energischer und wortgewaltiger Gegner des Naziregimes gilt. Als Seelsorger hingegen wäre Pater Mayer in Verbindung zu bringen mit dem zunächst als Studentenseelsorger und seit dem Ende des Ersten Weltkrieges in Berlin als Großstadtseelsorger tätigen Dr. Carl Sonnenschein (1876 - 1929), oder mit dem "Gesellenvater" Adolf Kolping (1813 - 1865), der als Bahnbrecher des sozialen katholischen Vereinswesens gilt und dessen Beatifikationsprozeß 1926 eingeleitet wurde. Der Schweizer evangelische Theologe und berühmte Hagiograph Walter Nigg weist darauf hin, daß Adolf Kolping bis heute deswegen noch nicht heiliggesprochen wurde, weil er nicht öffentlich bekannt hatte, daß er die Anregungen zu seinem Werk einem anderen verdanke.[46]

Der von G. Korff vorgestellten These von der "Marktsituation" in der gegenwärtigen Heiligenverehrung, die sich durch das Eingehen der Kirche auf unterschiedliche Frömmigkeitserwartungen der Gläubigen herausgebildet habe[47], entspricht es nicht nur, daß dem Kirchenvolk formal unterschiedliche Kultangebote gemacht werden - traditionelle oder "modern-progressive". Vielmehr stehen wie schon früher so auch heute eben auch von einander höchst verschiedene Heilige zur Disposition, Vorbild- und Integrationsfiguren mit sehr variablen intellektuellen Akzenten und differie-

rendem Frömmigkeitsprofil. So weist Korff darauf hin, daß gerade Ordensniederlassungen in Städten "vielfach Stützpunkte für eine teils offizielle, teils private Heiligenverehrung" sind.[48] So erscheint es auch nur logisch, daß gerade in der Stadt, besonders in der Großstadt, stärkeren intellektuellen Ansprüchen, eben auch in Bezug auf die Heiligenverehrung, Rechnung getragen werden muß und wird. Diese Ansprüche lassen sich nicht mit dem Angebot alternativ-progressiver Frömmigkeits- und Kultformen allein abdecken; sie erfordern noch zusätzlich ein alternatives "Heiligenangebot". Eine als "Heilige" zu aktualisierende Anna Schäffer vermöchte niemals denselben städtischen Kreis von Gläubigen anzusprechen, wie beispielsweise, um einen extremen Vergleich zu bringen, die Karmelitin und promovierte Philosophin Edith Stein (1891 - ca. 1942) - oder eben auch ein Pater Rupert Mayer. Ein so breit gefächertes "Angebot" soll dem viel zitierten "mündigen Christen" die Möglichkeit geben, sich den ihm entsprechendsten oder "seinen" Heiligen als Vorbild und Helfer auszuwählen. Zugleich wird aber auf diese Weise erreicht - und soll erreicht werden -, daß die verschiedensten Gruppierungen von Gläubigen sich nach wie vor in der Kirche beheimatet fühlen können.

3. Vordergründige Modernität und versteckter Traditionalismus als Charakteristikum der Verehrung Pater Rupert Mayers und anderer "moderner Heiliger"

Es ist im vorangegangenen Abschnitt entwickelt worden, wie das kirchlich-theologische Programm dem Gläubigen "einen karitativ akzentuierten Heiligenkult"[49] vorstellt, der das gegenwärtige Heiligkeitsideal in seiner "didaktischen Funktion" als "Erziehungskult"[50] den Gläubigen zur Nachahmung empfehlen soll.

> "Die transzendente Funktion des Heiligen tritt zugunsten der beispielhaften zurück, das heißt der Heilige wird nicht als Fürbitter oder Schutzpatron gesehen, also nicht als diejenige Person, die in einer imaginären Ebene weltliche Fehl- und Schicksalsschläge zu bewältigen hilft, sondern als religiöse Imitationsfigur."[51]

Diese von Gottfried Korff stammende Definierung der Funktion gegenwärtiger Heiligenkulte halte ich nur insofern für zutreffend, als sie auf die Intentionen der Amtskirche zielt. Die Frömmigkeitspraxis, die sich aus dem direkt beobachtbaren Verhalten der Gläubigen und indirekt aus der Interpretation schriftlicher "volksfrommer" Quellen ergibt, zeigt aber ein anderes Bild. Die unerhört hohen Zahlen von gemeldeten "Gebetserhörungen" an den Verehrungsstätten gerade dieser sogenannten "neuen Heiligen" korrigieren eindeutig das von der Kirche zumindest nach außen hin vorgewiesene Bild heutig-moderner Heiligenverehrung. Da die Kirche aber, wie gezeigt wurde, hinter diesen "Erhörungsberichten" steht, sei es aus Gründen der Kultpropaganda, sei es, um eingeleitete Beatifikationsprozesse erfolgreich betreiben zu können, kann die Schutz- und Fürbitterfunktion, die diesen "Heiligen" von den Gläubigen zugeschrieben wird, auch von der Kirche nicht gänzlich abgelehnt werden, und wird es auch nicht. Sie stellt eher sogar ein zentrales Motiv gerade auch der heutigen Heili-

genverehrung dar und muß als traditionellstes Element auch innerhalb sonst innovativer "Heiligenkulte" angesehen werden. Natürlich ist dabei gerade im Hinblick auf die "Erhörungsfälle" eine Änderung der Gewichtung der einzelnen Anliegen früheren Zeiten gegenüber festzustellen, ein Abbau früher vorherrschender und deren Ablösung durch andere, neue Anliegen. Gottfried Korff unterstreicht seine Auffassung vom Funktionswechsel des Heiligen von einer Fürbitter- zur Imitationsfigur, wenn er schreibt:

> "Die Wirklichkeit ist heute weitgehend erklär- und berechenbar geworden und demzufolge erscheint ein Rückgriff auf transzendente Instanzen zur Steuerung der menschlichen Existenzbedingungen nicht mehr erforderlich."[52]

Gerade das trifft aber nur bedingt zu. Je durchschaubarer, erklärbarer und einsichtiger das Leben dem einzelnen erscheinen mag, desto unbegreiflicher werden ihm doch die unvorhersehbaren Wechselfälle des Daseins und desto anfälliger wird er so für unbestimmte Hoffnung und desto disponierter für die Inanspruchnahme nichtrationaler, "jenseitiger" Hilfen bei der Bewältigung unlösbar erscheinender Alltagsprobleme. Dabei ist das Wundererlebnis sicherlich im Rahmen einer im Gläubigen vielleicht auch nur unbewußt vollzogenen Reduzierung auf "eine wunderbar erlebte Selbstverständlichkeit"[53] verändert worden. Der moderne Mensch ist offensichtlich der durchbürokratisierten, verwissenschaftlichten und hochtechnisierten Lebenssphäre erst unzulänglich angepaßt, in der er existieren muß, ohne, im Gegensatz zu früher, auf diese einen unmittelbaren Einfluß ausüben zu können. Soweit das Kollektiv verändernd, bestätigend, ablehnend eingreift, bleibt dies dem einzelnen undeutlich und undurchsichtig. Seine Einflußmöglichkeit ist mehr oder weniger auf den privaten Bereich oder sein direktes berufliches Umfeld beschränkt, so daß eine subjektive Korrektur oder wenigstens Sinnverleihung der "erklärbaren Wirklichkeit" vielen Menschen

nur noch über den "transzendenten Weg" erreichbar zu sein scheint. Peter Assion erklärt dies anhand der "Gebetserhörungen" durch Schwester Ulrika - man könnte ebenso gut die Pater Rupert Mayers als Beispiel heranziehen - wenn er schreibt:

> "Ulrika gibt ihm (dem Ulrika-Verehrer - d.Verf.) so ein Gefühl der Sicherheit, das ihm die Verhältnisse, in denen er lebt, nicht geben können (...). Unter diesen Bedingungen ist das 'Wunder' trivial geworden. Es ist nicht an die Ausweglosigkeit einer Situation gebunden, sondern kann in den verschiedensten Lebenslagen erlebt werden."[54]

Der Mensch, seine eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten oft unterschätzend, oder aber zu bequem und zu mutlos, sich einem auftretenden Problem zu stellen, greift diesen Fluchtweg aus der aussichtslos gewordenen Realität dankbar auf und gibt die Verantwortung an eine "höhere, himmlische Macht" ab. Dazu kommt zusätzlich die Tatsache, daß heute sogenannte "Erhörungsfälle" oft Probleme betreffen (gerade bei Arbeits- und Wohnungssuche, finanziellen Problemen oder Schulsorgen), die sich im Laufe der Zeit entweder von selbst oder durch intensive eigene Bemühungen regeln ließen, deren endliche Lösung wegen ihrer zunächst subjektiv vermuteten Ausweglosigkeit dann aber als wunderbar erlebt wird. Wenn Pater Mayer für das Bestehen einer Fahrprüfung gedankt wird oder wegen einer gut verlaufenen Urlaubsfahrt, so drückt dies primär eine vorhandene Angst oder Unsicherheit vor dem bestimmten bevorstehenden Ereignis aus. Ein nicht erwarteter positiver Ausgang kann dann als ein Wunder aufgefaßt werden. Hinzu kommt häufig eine objektive Fehleinschätzung der Bedeutung mancher Problemsituationen. Eine mißglückte Fahrprüfung ist vielleicht ärgerlich, aber sicherlich keine Tragödie, wie sie etwa das Auftreten einer schweren Krankheit darstellen würde. Derartige Überbewertungen subjektiv erlebten "Unglücks" sind vermutlich eine Folge der allgemein festzustellenden Privatisierungstendenzen, wie sie auch im Fröm-

migkeitsverhalten und in der Heiligenverehrung unserer Tage generell anzutreffen sind. Waren es früher neben den individuellen Krankheiten, die zu jeder Zeit eine übergeordnete Rolle gespielt haben, vor allem kollektive Notlagen wie Unwetterschäden, Mißwuchs, Viehseuchen, Brandkatastrophen, Kriege usw., die Anlaß zu Verlöbnissen boten, so treten heute an deren Stelle die rein auf das Individuum bezogenen Anliegen und Sorgen. Ihres privaten Charakters wegen können sie auch nicht im gleichen Ausmaß wie früher der Öffentlichkeit bekannt werden. Im Grunde hat sich aber an der Haltung des Menschen den transzendenten Mächten gegenüber wenig geändert, sie ist heute nur durch ihre fast ausschließliche Einbettung in die Privat- oder gar Intimsphäre des einzelnen Gläubigen Dritten gegenüber weitgehend abgeschirmt und kommt damit einem oft nur vordergründig gestalteten Modernitätsanspruch hinsichtlich der Reduzierung nach außen hin sichtbar werdender äußerer, traditionellerer Formen gerade bei der Heiligenverehrung sehr entgegen.

Der Meinung Gottfried Korffs

> "Der Rückzug der Heiligenverehrung in den Intimbereich verhindert, daß Kultverhalten in der Öffentlichkeit beobachtet werden kann. Devotionsformen sind - vor allem in der Stadt - weitgehend unbekannt (...)"[55]

ist trotzdem zu widersprechen. Wie das Beispiel Pater Rupert Mayers verdeutlicht hat, lassen sich Devotionsformen auch in der Großstadt sehr wohl registrieren, auch wenn sie im Vergleich zu früher in modifizierter, "privater" Weise (aber dennoch öffentlich) praktiziert werden. Diese Formen stellen quasi eine Weiterführung der Privatandacht des Gläubigen dar, nur daß diese Handlungen nicht zu Hause, sondern in einem Sakralraum in direkter Nähe des Verehrten ausgeführt werden.

Gerade der bewußte Verzicht auf traditionell-sensuelle Kultformen, wie man sie mancherorts im Zuge einer folklo-

risierenden oder nostalgischen Rückbesinnung wieder zum Leben zu erwecken bemüht ist, soll dem Pater Rupert Mayer-Kult das zeitgemäße, moderne Gepräge geben. Sicherlich mußten auch hier immer wieder Zugeständnisse an die Gläubigen gemacht werden, wie etwa die Duldung, ja sogar Anempfehlung des "Reliquienkultes" oder dem Stattgeben des Gestus' der Büstenberührung, doch sind diese Zugeständnisse im Vergleich zu anderen Verehrungsstätten gering. Propagiert man dagegen verstärkt traditionelle Kultformen, vor allem Novenenandachten oder Meßstipendien, wie es am Bürgersaal geschieht, so widerspricht dies einer rationaleren und spirituelleren Auffassung der Heiligenverehrung noch nicht, ja es verleiht dem versteckten Traditionalismus im Gegenteil einen quasi zeitgemäß-geistlichen Deckmantel. So ist es am Bürgersaal weitgehend gelungen, das Devotionsverhalten der Gläubigen auf die offiziell propagierten Formen zu beschränken, was den "mündigen Christen" doch wieder einer erheblichen kirchlichen Kontrolle und Lenkung unterwirft. Doch geschieht diese Lenkung heutzutage wesentlich unauffälliger und wird deshalb auch gar nicht immer bemerkt. Einer unaufdringlichen Lenkung unterwirft man sich leichter als einer lautstark polternden. Dies umso mehr, als man dem Gläubigen das Zugeständnis macht, sich "seinen" Heiligen in selbständiger Entscheidung selber zu wählen - freilich aus dem kirchlich bereitgestellten "Angebot", das bewußt weit gehalten ist. Jeder soll die ihm gemäßeste Vorbildfigur, den ihm das meiste Vertrauen einflößenden Fürsprecher frei suchen und finden, und er soll in seinem Kultverhalten die Möglichkeit haben, sich je nach Vorliebe ("modern" getarnter) traditioneller oder (bei genauem Hinsehen auch nicht gänzlich innovativer) heutig-progressiver Formen zu bedienen. Moderner Anspruch und tradiertes Kultverhalten lassen sich in die Verehrung gerade "neuer Heiliger" gut gleichberechtigt einbinden. Die Devotionsgeschichte des Münchener Paters Rupert Mayer bietet dafür ein lehrhaftes Beispiel.

Anmerkungen zur Einleitung

1. Johannes Hoffmeister (Hrsg.), Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Hamburg ^{2}1955, S. 525
2. Vgl. Gottfried Korff, Heiligenverehrung in der Gegenwart. Empirische Untersuchungen in der Diözese Rottenburg, Tübingen 1970, S. 83
3. Unter "Kult" (in all seinen in dieser Arbeit vorkommenden Wortzusammensetzungen) sollen alle die Handlungen, Gebärden und Haltungen verstanden werden, die der Gläubige im Zusammenhang mit der Hinwendung zu seinem Patron oder Heiligen vollzieht.
4. Vgl. Teil A/III und B/II vorliegender Arbeit
5. G. Korff, Heiligenverehrung, S. 95
6. Ebda, S. 47
7. Ebda, S. 93 f.
8. Ebda, S. 94
9. Walter Heim, Briefe zum Himmel. Die Grabbriefe an Mutter M. Theresia Scherer in Ingenbohl. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde der Gegenwart, Basel 1961
10. G. Korff, Heiligenverehrung, S. 100; dort auch bibliographische Angaben zu Kehrer und Wölber
11. Ebda, S. 99 f.
12. Ausführlicher s. Teil C vorliegender Arbeit
13. München 1963 und Zürich 1972; vgl. besonders die Abschnitte A/III und B/II/3 vorliegender Arbeit
14. Tübingen 1970
15. G. Korff, Heiligenverehrung, S. 8
16. Vgl. oben S. 13
17. Walter Heim, Frustrierte Volksfrömmigkeit. In: Civitas. Monatsschrift des Schweizerischen Studentenvereins 33 (1977), S. 190 - 201;
    Ders., Klimawechsel in der katholischen Volksfrömmigkeit der Schweiz. In: SAVk 64 (1968), S. 55 - 67;
    Ders., Umbruch in der katholischen Heiligenverehrung.

In: SVk 59 (1969), S. 49 - 53;
Ders., Volksfrömmigkeit und Liturgie. In: Heiliger Dienst 21 (1967), S. 17 - 29; 71 - 84;
Ders., Volkstümliche Heiligenverehrung in den Zürcher Stadtkirchen. In: SVk 57 (1967), S. 59 - 62;
Ders., Wandel der Volksfrömmigkeit seit dem II. Vatikanum. In: Wiederentdeckung der Volksreligiosität, hrsg.v.Jakob Baumgartner, Regensburg 1979, S. 37 - 53

18. Ders., Die "Erneuerte Kirche" Papst Clemens XV. in der Schweiz. In: SAVk 66 (1970), S. 41 - 96;
Ders., Garabandal und die Schweiz. In: SAVk 65 (1969), S. 208 - 233
19. Ders., Wallfahrtsbräuche an einem modernen schweizerischen Wallfahrtsort. In: SAVk 48 (1952), S. 233 - 241
20. Ders., Briefe zum Himmel, passim
21. Ebda, S. 20
22. Heinrich Schauerte, Grabbriefe an Mutter Pauline von Mallinckrodt. In: Theologie und Glaube 52 (1962), S. 192 - 199
23. Rudolf Kriss, Die volkstümliche Verehrung des hl. Bruders Konrad von Parzham. Ein Beitrag zum Volksglauben der Gegenwart. In: BJbfVk 1950, S. 86
24. Peter Assion, Ein Kult entsteht. Untersuchungen zur Verehrung der Ulrika Nisch von Hegne am Bodensee. In: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg, 1.Bd., 1971 - 1973, S. 43 - 63
25. Ebda, S. 43; 44, Anm. 7
26. G. Korff, Heiligenverehrung, S. 12; 130

Anmerkungen zu Teil A

1. Fritz Markmiller, Die Übertragung zweier Katakombenheiliger nach Niederbayern im 18. Jahrhundert. Ein Vergleich. In: JbfVk d. Görres-Gesellschaft 4 (1981), S. 127 - 159
2. Johanna von Herzogenberg, Marianische Geographie an böhmischen Wallfahrtsorten. Der Weisse Berg - Rimau in Südböhmen - der Heilige Berg. In: Alte und moderne Kunst 16 (1971) 114, S. 9 - 21
3. Vgl. Helmut Sperber, Unsere Liebe Frau. 800 Jahre Madonnenbild und Marienverehrung zwischen Lech und Salzach, Regensburg 1980, S. 137 f. und Josef Hättenschwiller, Die Verehrung U.L.F. von Foya (...) in der Universitätskirche zu Innsbruck, Innsbruck 1910
4. Peter Steiner, Altmünchner Gnadenstätten, München, Zürich 1977, S. 20
5. Zur Geschichte des Bürgersaals vgl. Anton Koerbling/ Hugo Schnell, Der Bürgersaal in München, München 1935, ^{4}1965 (= Kunstführer Nr. 95/6); Der Bürgersaal. 200 Jahre Kirche, 30 Jahre Ruhestätte von P. Rupert Mayer SJ. Eine Festschrift, hrsg.v.d.Marianischen Männerkongregation "Mariä Verkündigung" in München, München 1978
6. Vgl. Rudolf Schenda, Massenlesestoffe im kirchlichen Schriftenstand. In: Populus Revisus. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart, Tübingen 1966, S. 159 (= Volksleben 14)
7. Paolo Molinari, Die Heiligen und ihre Verehrung, Freiburg, Basel, Wien 1964, S. 18
8. Lenz Kriss-Rettenbeck, EX VOTO. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum, Zürich 1972; Ders., Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens, München 1963; Liselotte Hansmann u. Lenz Kriss-Rettenbeck, Amulett und Talisman. Erscheinungsformen und Geschichte, München 1966
9. Ders., Bilder und Zeichen, S. 94

10. Rudolf Kriss, Die Volkskunde der Altbayrischen Gnadenstätten, 3.Bd., München 1956, S. 130 f.
11. Lenz Kriss-Rettenbeck, Weihe- und Votivbilder. In: Keysers Kunst- und Antiquitätenbuch, 3.Bd., München 1967, S. 41
12. Ders., Bilder und Zeichen, S. 100
13. Ders., EX VOTO, S. 303
14. Ebda, S. 304
15. Ebda, S. 306
16. W. Heim, Wallfahrtsbräuche, S. 240
17. L. Kriss-Rettenbeck, EX VOTO, S. 13
18. Vgl. Reinhard Bull, Zeugnisse der Verwendung von Wachs und Kerzen in Brauch, Recht und Kult, Frankfurt 1970 (= Vom Wachs, Höchster Beiträge zur Kenntnis der Wachse, 1.Bd.Beitr.10/11); Eugen Wohlhaupter, Die Kerze im Recht. In: Forschungen zum Deutschen Recht, 4.Bd., 1, Weimar 1940, S. 1 - 187
19. Vgl. L. Kriss-Rettenbeck, EX VOTO, S. 18
20. 178. Folge - November 1975, S. 19 bis 186. Folge - November 1982, S. 59
21. W. Heim, Briefe zum Himmel
22. P. Assion, Ein Kult entsteht
23. R. Kriss, Konrad von Parzham
24. Niels Stensen, geboren 1638 in Kopenhagen, kam 1666 an den Hof der Medici in Florenz. Er konvertierte ein Jahr später zum katholischen Glauben, wurde 1675 in Florenz zum Priester geweiht, wurde Seelsorger und 1677 Apostolischer Vikar in Hannover und Weihbischof in Münster. 1686 starb er in Schwerin und wurde in Florenz bestattet. Die Bemühungen um den Beatifikationsprozeß begannen sofort nach seinem Tod und erstarkten im 20. Jahrhundert wieder. 1953 erfolgte die Translokation seiner Gebeine aus der Krypta von San Lorenzo/ Florenz in das Querschiff.
25. R. Kriss, Konrad von Parzham; W. Heim, Briefe zum

Himmel; H. Schauerte, Pauline v. Mallinckrodt

26. H. Schauerte, Pauline v. Mallinckrodt, S. 199
27. L. Hansmann u. L. Kriss-Rettenbeck, Amulett und Talisman, S. 120
28. Pers. Beobachtung d. Verf.
29. Dito
30. Dito
31. Dito
32. Dito
33. Zitiert nach: Edgar Krausen, Neues und wiedererstandenes religiöses Brauchtum in Altbayern. In: BJbfVk 1960, S. 45
34. Ebda
35. Ebda
36. Ebda

Anmerkungen zu Teil B

1. 87. Folge - September 1959, S. 14
2. Vgl. Diagramm 1
3. Hans Küng, Als Deutsche im Missionsland. In: Süddeutsche Zeitung, München, Nr. 35 vom 12./13.2.1983, S. 10
4. Vgl.z.B. 4. Folge - Dezember 1949, S. 5; 70. Folge - Juni 1957, S. 15
5. 149. Folge - September 1967, S. 12 f.
6. 4. Folge - Dezember 1949, S. 9
7. W. Heim, Briefe zum Himmel, S. 70
8. Vgl. Diagramm 2
9. Vgl. Diagramm 3
10. Vgl. Diagramm 2
11. 26. Folge - April 1952, S. 8
12. 5. Folge - Januar 1950, S. 5
13. Vgl. Diagramme 3 und 4
14. W. Heim, Briefe zum Himmel, S. 77
15. Leopold Schmidt, Volksglaube und Volksbrauch. Gestalten, Gebilde, Gebärden, Berlin 1966, S. 169 - 183 ("Die Verehrung der hl. Corona in Bayern und Österreich")
16. 72. Folge - September 1957, S. 11 f.; 70. Folge - Juni 1957, S. 7
17. W. Heim, Briefe zum Himmel
18. Z.B. 92. Folge - Mai 1960, S. 15; 100. Folge - Juli 1961, S. 15; 104. Folge - Dezember 1961, S. 13; 149. Folge - September 1967, S. 11 (2 Meldungen)
19. 155. Folge - Februar 1969, S. 14
20. 151. Folge - Februar 1968, S. 15
21. 100. Folge - Juli 1961, S. 4
22. Ebda, S. 6 f.
23. 143. Folge - Oktober 1966, S. 3
24. 155. Folge - Februar 1969, S. 15; 157. Folge - Juli 1969, S. 12

25. 161. Folge - August 1970, S. 13
26. 179. Folge - Januar 1977, S. 18
27. 183. Folge - Januar 1980, S. 26
28. 179. Folge - Januar 1977, S. 20 f.
29. 186. Folge - November 1982, S. 29 f.; 44 f.
30. 102. Folge - September 1961, S. 7; aber auch u.a. 5. Folge - Januar 1950, S. 9; 18. Folge - April 1951, S. 12 f.; 26. Folge - April 1952, S. 6; 104. Folge - Dezember 1961, S. 3; 160. Folge - Juni 1970, S. 14
31. Rudolf Kriss, Moderne Wallfahrten. In: Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben, hrsg.v.Georg Schreiber, Düsseldorf 1934, S. 278 (= Forschungen zur Volkskunde 16/17)
32. W. Heim, Briefe zum Himmel, S. 35; Heim weist darauf hin, daß nur 20 % der Briefe Angaben über den Beruf enthielten, aber alle Berufsgruppen vorkämen. (Ebda, S. 33)
33. Zu diesem Komplex vgl. 4. Folge - Dezember 1949, S. 10 f.; 42. Folge - Februar 1954, S. 3; 63. Folge - August 1956, S. 6; 65. Folge - Oktober 1956, S. 8; 134. Folge - Juli 1965, S. 13 f.; 149. Folge - September 1967, S. 13
34. 42. Folge - Februar 1954, S. 14
35. 141. Folge - August 1966, S. 15
36. Z.B. 4. Folge - Dezember 1949, S. 10; 24. Folge - Februar 1952, S. 8; 36. Folge - Juni 1953, S. 4; 83. Folge - März 1959, S. 13; 149. Folge - September 1967, S. 3
37. 25. Folge - März 1952, S. 11; 138. Folge - Februar 1966, S. 5
38. 34. Folge - März 1953, S. 12 f.
39. 28. Folge - Juni 1952, S. 10 f.
40. 26. Folge - April 1952, S. 4
41. 9. Folge - Juni 1950, S. 11
42. Z.B. 144. Folge - November 1966, S. 3; 5; 7; 11
43. 16. Folge - Januar 1951, S. 12
44. 158. Folge - Dezember 1969, S. 15
45. 24. Folge - Februar 1952, S. 14

46. 99. Folge - Juni 1961, S. 15; auch: 175. Folge - März 1974, S. 4
47. Vgl.z.B. die Literaturhinweise zu diesem Volksglaubenskomplex in: Wörterbuch der deutschen Volkskunde, neubearbeitet von Richard Beitl unter Mitarbeit von Klaus Beitl, Stuttgart ^{3}1974, S. 213, s.v. "Feuer"
48. 20. Folge - August 1951, S. 10
49. 175. Folge - März 1974, S. 4
50. 1. Folge - Juni 1949, S. 7
51. Geschehen 1952, gemeldet und veröffentlicht: 181. Folge - Juni 1978, S. 19
52. 177. Folge - September 1974, S. 10
53. 26. Folge - April 1952, S. 9
54. 115. Folge - April 1963, S. 9
55. 54. Folge - Oktober 1955, S. 13
56. 35. Folge - Mai 1953, S. 3
57. Mündliche Mitteilung einer Besucherin des Grabes von Pater Rupert Mayer am 13.7.1981.
58. 88. Folge - Dezember 1959, S. 5
59. Vgl. oben Teil A/III/2
60. 18. Folge - April 1951, S. 4
61. 88. Folge - Dezember 1959, S. 5; auch W. Heim (Briefe zum Himmel, S. 58) konstatiert bei den Gaben ein Überwiegen der Geldspenden für den Seligsprechungsprozeß, für Meßstipendien und für das "Loskaufen von Heidenkindern".
62. 17. Folge - März 1951, S. 8
63. Ebda, S. 5
64. 65. Folge - Oktober 1956, S. 15
65. 176. Folge - Mai 1974, S. 9
66. 53. Folge - August 1955, S. 12; 54. Folge - Oktober 1955, S. 13; 31. Folge - Dezember 1952, S. 9
67. L. Kriss-Rettenbeck, Bilder und Zeichen, S. 10
68. U.a. 1. Folge - Juni 1949, S. 7; 48. Folge - Dezember 1954, S. 8; 80. Folge - September 1958, S. 7

69. Z.B. 12. Folge - September 1950, S. 5; 24. Folge - Februar 1952, S. 5
70. 112. Folge - November 1962, S. 16
71. 1. Folge - Juni 1949, S. 9
72. Ebda, S. 7 f.
73. Edgar Krausen, Votivbilder und Weihegaben in Münchener Kirchen. In: BJbfVk 1958, S. 76
74. In: BJbfVk 1954, S. 141 - 150; vgl. auch L. Kriss-Rettenbeck, Bilder und Zeichen, S. 106 f.
75. 77. Folge - Mai 1958, S. 15
76. 90. Folge - Februar 1960, S. 12
77. 54. Folge - Oktober 1955, S. 13
78. 25. Folge - März 1952, S. 11
79. 139. Folge - März 1966, S. 12
80. 146. Folge - März 1967, S. 13 f.
81. 154. Folge - Dezember 1968, S. 7
82. 151. Folge - Februar 1968, S. 10 f.

Anmerkungen zu Teil C

1. Franziska Boesmiller, Pater Rupert Mayer SJ. Dokumente, Selbstzeugnisse und Erinnerungen, München 1946, ^{6}1961; Dies., Pater Rupert Mayer SJ. Ein Freund Gottes und Freund der Menschen, München 1976; Ernst Joseph Görlich, Pater Rupert Mayer. Münchens Männerapostel. Ein Lebensbild, Aschaffenburg 1972; Anton Koerbling, Pater Rupert Mayer. Ein Priester und Bekenner unserer Zeit, München 1950; Ders., Pater Rupert Mayer (überarbeitet und ergänzt v.Paul Riesterer), München, Zürich 1975; Karl Morgenschweis, Strafgefangener Nr. 9469. Pater Rupert Mayer SJ. Erinnerungen an eine Strafhaft im Strafgefängnis Landsberg/Lech, München 1968; Josef Mühlbauer, Und ich werde niemals schweigen. Pater Rupert Mayer, der Apostel von München, München 1975; Paul Riesterer, Reverend Father Rupert Mayer SJ, London o.J.; Wilhelm Sandfuchs, Rupert Mayer. Leuchtfeuer der Hoffnung. In: Deutsche Glaubenszeugen, hrsg.v.Emil Spath, Freiburg, Basel, Wien 1980; Ders., Pater Rupert Mayer. Verteidiger der Wahrheit. Apostel der Nächstenliebe. Wegbereiter moderner Seelsorge, Würzburg 1981; Wolfgang Suttner, Pater Rupert Mayer SJ. In: Bavaria Sancta, 2.Bd., hrsg.v.Georg Schwaiger, Regensburg 1971, S. 439 - 455
2. Josef Spieker, Mein Kampf gegen Unrecht in Staat und Gesellschaft. Erinnerungen eines Kölner Jesuiten, Köln 1971
3. W. Sandfuchs, Pater Rupert Mayer, Würzburg 1981, S. 45
4. Ebda, S. 97
5. Ebda, S. 99; wahrscheinlich bilden die ausgeteilten Kommunionen die Berechnungsgrundlage.
6. K. Gerhardy. In: LThK, 1.Bd., Freiburg 1957, Sp. 1192 - 1193, s.v. "Bahnhofsmission"
7. Joseph Pichler, Die Marianische Deutsche Kongregation

der Herren und Bürger am Bürgersaale zu München, München 1910

8. Vgl. Gebetserhörungen 182. Folge - Januar 1979, S. 6
9. Wilhelm Kratz, Aus alten Zeiten. Die Marianischen Kongregationen in den Ländern deutscher Zunge 1575 - 1650, Innsbruck 1917; Philipp Löffler, Die Marianischen Kongregationen in ihrem Wesen und ihrer Geschichte, Freiburg 1911; Josef Miller, Die Marianische Kongregation im 16. und 17. Jahrhundert. In: ZsfkathTheol 58 (1934), S. 83 - 155; Joseph Pichler, Die Marianische Deutsche Kongregation; Maximilian Vincenz Sattler, Geschichte der Marianischen Kongregation in Bayern, München 1864
10. Der Große Brockhaus, 2.Bd., Wiesbaden [18]1978, S. 491, s.v. "Charisma"
11. Hans Carossa, Führung und Geleit. In: Ders., Gesammelte Werke, 1.Bd., Wiesbaden 1949, S. 589 - 712
12. Ebda, S. 661
13. Ebda, S. 663
14. Ebda, S. 661 f.
15. Vgl. zu diesem Komplex z.B.: Heike Bretschneider, Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in München von 1933 - 1945, München 1968; Karlheinz Deschner, Abermals krähte der Hahn. Eine kritische Kirchengeschichte von den Anfängen bis zu Pius XII., Stuttgart 1968; Ortwin Domröse, Der NS-Staat in Bayern von der Machtergreifung bis zum Röhm-Putsch, München 1974; Benedikta M. Kempner, Priester vor Hitlers Tribunalen, München 1966; Hans Müller, Katholische Kirche und Nationalsozialismus - Dokumente 1930 - 1945, München 1963; Johann Neuhäusler, Saat des Bösen - Kirchenkampf im Dritten Reich, München 1964
16. W. Sandfuchs, Pater Rupert Mayer, Würzburg 1981, S. 241 f.
17. Ebda, S. 252
18. Ferdinand Baumann, Pius XII. erhob sie auf die Altäre. Die Heilig- und Seliggesprochenen seines Pontifikates,

Würzburg 1960, S. 16
19. Süddeutsche Zeitung, München vom 25.5.1948
20. Ansprache von P. Georg Waldmann SJ am Tage der Überführung. In: Der Bürgersaal. 200 Jahre Kirche in München, S. 42
21. Johann Neuhäusler, Festpredigt zur Überführung des H.H.P. Rupert Mayer SJ in die Unterkirche des Bürgersaals, München 1948
22. Ebda
23. H. Rüddel u. A. Koerbling. In: Der Bürgersaal. 200 Jahre Kirche in München, S. 45 - 47
24. Vgl. R. Schenda, Massenlesestoffe, S. 158
25. G. Korff, Heiligenverehrung, S. 49
26. R. Schenda, Massenlesestoffe, S. 157
27. Vgl. Gebetserhörungen: 152. Folge - Juli 1968, S. 7; 160. Folge - Juni 1970, S. 8
28. R. Schenda, Massenlesestoffe, S. 163
29. Ebda, S. 163 f.
30. 179. Folge - Januar 1977
31. Anton Koerbling, Pater Rupert Mayer SJ. Novenen-Büchlein, München 1952, S. 19
32. Ebda, S. 5
33. Vgl. Teil A/III/2 vorliegender Arbeit
34. Gerhard Oesterle, Über den Verlauf eines Selig- und Heiligsprechungsprozesses, Münster 1957
35. Karl Rahner, Vom Geheimnis der Heiligkeit, der Heiligen und ihrer Verehrung. In: Die Heiligen in ihrer Zeit, 1.Bd., hrsg.v.Peter Manns, Mainz 1966, S. 13
36. Vgl. Bernhard Kötting, Entwicklung der Heiligenverehrung und Geschichte der Heiligsprechung. In: Die Heiligen in ihrer Zeit, 1.Bd., hrsg.v.Peter Manns, Mainz 1966, S. 33
37. Ebda
38. Ebda, S. 39

39. W. Heim, Umbruch in der katholischen Heiligenverehrung, S. 52
40. Ich stütze mich dabei im folgenden auf die Darstellung von W. Sandfuchs, Pater Rupert Mayer, Würzburg 1981, S. 259 - 264
41. Vgl. oben S. 27
42. B. Kötting, Entwicklung der Heiligenverehrung, S. 38 f.
43. Vgl. P. Molinari, Die Heiligen und ihre Verehrung, S. 17; Heinrich Schauerte, Die volkstümliche Heiligenverehrung, Münster 1948, S. 31
44. P. Molinari, Die Heiligen und ihre Verehrung, S. 17
45. W. Heim, Garabandal und die Schweiz, S. 222
46. Walter Nigg, Heilige ohne Heiligenschein, Freiburg ^{2}1978, S. 24
47. G. Korff, Heiligenverehrung, S. 82 - 86
48. Ebda, S. 84
49. Ebda, S. 45
50. Ebda, S. 44
51. Ebda
52. Ebda, S. 120
53. P. Assion, Ein Kult entsteht, S. 61
54. Ebda, S. 59
55. G. Korff, Heiligenverehrung, S. 123 f.

Quellen

Gebetserhörungen am Grab von Pater Rupert Mayer SJ (Titel geringfügig variierend), zuletzt hrsg.v.d.Vicepostulatur für die Seligsprechung von P. Rupert Mayer
1. Folge - Juni 1949 bis 186. Folge - November 1982

K o e r b l i n g , Anton
Pater Rupert Mayer SJ. Novenen-Büchlein
München 1952

Novene zu Ehren Pater Rupert Mayer SJ
München 1964

Literatur

A d o l p h , Walter
Im Schatten des Galgens. Zum Gedächtnis der Blutzeugen in der nationalsozialistischen Kirchenverfolgung
Berlin 1953

A l t e r m a t t , Urs
Volksreligion - neuer Mythos oder neues Konzept? Anmerkungen zu einer Sozialgeschichte des modernen Katholizismus
in: Wiederentdeckung der Volksreligiosität, hrsg.v. Jakob Baumgartner
Regensburg 1979, S. 105 - 125

A s s i o n , Peter
Ein Kult entsteht. Untersuchungen zur Verehrung der Ulrika Nisch von Hegne am Bodensee
in: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg, 1.Bd., 1971 - 1973, S. 43 - 63

A t t e s l a n d e r , Peter
Methoden der empirischen Sozialforschung
Berlin, New York ^{4}1975

B a u m a n n , Ferdinand
Pius XII. erhob sie auf die Altäre. Die Heilig- und Seliggesprochenen seines Pontifikates
Würzburg 1960

D e r s .
Die Welt braucht heilige Vorbilder. Heilig- und Seligsprechungen Johannes' XXIII.
Kevelaer 1964

B a u m e r , Iso
Christentum - Religion - Magie
in: SAVk 66 (1970), S. 28 - 40

D e r s .
Das Frömmigkeitsbild der Traditionalisten
in: Wiederentdeckung der Volksreligiosität, hrsg.v. Jakob Baumgartner
Regensburg 1979, S. 53 - 83

D e r s .
Heiligenverehrung - Realitäts-Verschleierung oder Ich-Findung?
in: ZsfVk 72 (1976), S. 85 - 86

D e r s .
Volksfrömmigkeit und Kirchenerneuerung
in: Baumer, Christoffels, Mainberger, Das Heilige in Licht und Zwielicht
Einsiedeln 1966, S. 13 - 64
(= Offene Wege 3)

D e r s .
Wallfahrt als Handlungsspiel. Ein Beitrag zum Verständnis religiösen Handelns
Bern, Frankfurt 1977

B a u m g a r t n e r , Jakob (Hrsg.)
Wiederentdeckung der Volksreligiosität
Regensburg 1979

B a u s i n g e r , Hermann
Volkskultur in der technischen Welt
Stuttgart 1961

B e r t s c h , Ludwig / S e m m e l r o t h , Otto (Hrsg.)
Sie lebten den Glauben. Madeleine Delbrêl, Rupert Mayer, Alfred Delp, Ida Friederike Görres, Maximilian Kolbe
Mainz 1976

B o e s m i l l e r , Franziska
Pater Rupert Mayer SJ. Dokumente, Selbstzeugnisse und Erinnerungen
München 1946, ^{6}1961

D i e s .
Pater Rupert Mayer SJ. Ein Freund Gottes und Freund der Menschen
München 1976

B o o t h e L u c e , Clare
Heilige für Heute
Recklinghausen 1953

B r e t s c h n e i d e r , Heike
Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in München von 1933 - 1945
München 1968

B r ü c k n e r , Wolfgang
Volksfrömmigkeit. Gedanken zur Frage nach der Zukunft der Religion
in: Dona Ethnologica. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. FS Leopold Kretzenbacher
München 1973, S. 149 - 157

D e r s .
Volkstümliche Denkstrukturen und hochschichtliches Weltbild im Votivwesen
in: SAVk 59 (1963), S. 186 - 203

B ü l l , Reinhard
Zeugnisse der Verwendung von Wachs und Kerzen in Brauch, Recht und Kult
Frankfurt 1970
(= Vom Wachs. Hoechster Beiträge zur Kenntnis der Wachse, 1.Bd., Beitr.10/11)

D e r B ü r g e r s a a l
200 Jahre Kirche, 30 Jahre Ruhestätte von P. Rupert Mayer SJ.
Eine Festschrift, hrsg.v.d. Marianischen Männerkongregation "Mariä Verkündigung" in München
München 1978

C a r o s s a , Hans
Führung und Geleit
in: Ders., Gesammelte Werke, 1.Bd.
Wiesbaden 1949, S. 589 - 712

C l a u d e l , Paul
Heilige unserer Zeit
Einsiedeln, Zürich, Köln 1956

D e s c h n e r , Karlheinz
Abermals krähte der Hahn. Eine kritische Kirchengeschichte von den Anfängen bis zu Pius XII.
Stuttgart 1968

D o m r ö s e , Ortwin
Der NS-Staat in Bayern von der Machtergreifung bis zum Röhm-Putsch
München 1974

E l i a d e , Mircea
Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte
Salzburg 1954

F r a n z e n , August
Zur religiös-kirchlichen Lage der Gegenwart. Die geschichtliche Bedingtheit katholischer Frömmigkeitsformen
in: Schweizer Rundschau 67 (1968), S. 449 - 463

G ö r l i c h , Ernst Joseph
Pater Rupert Mayer. Münchens Männerapostel. Ein Lebensbild
Aschaffenburg 1972

G o l d s c h m i d t , D. / G r e i n e r , F. / S c h e l s k y , H. (Hrsg.)
Soziologie der Kirchengemeinde
Stuttgart 1960

G o l o w i n , Sergius
Magische Gegenwart. Forschungsfahrten durch modernen Aberglauben
Bern, München 1964

G r a s s l , Ida
Münchner Brauchtum und Leben im 18. Jahrhundert. Beiträge zur Volkskunde der Stadt
München 1940

G r i t s c h n e d e r , Otto
Die Akten des Sondergerichts über P. Rupert Mayer SJ
in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 28 (1974), S. 159 - 218

G r u m e l l i , Antonio
Heiligenverehrung einst und heute. Soziologische Überlegungen zu einer Form der Volksreligiosität in Italien
in: Wiederentdeckung der Volksreligiosität, hrsg.v. Jakob Baumgartner
Regensburg 1979, S. 227 - 232

H ä t t e n s c h w i l l e r , Josef
Die Verehrung U.L.F. von Foya (...) in der Universitätskirche zu Innsbruck
Innsbruck 1910

H a n s m a n n , Liselotte u. K r i s s - R e t t e n b e c k , Lenz
Amulett und Talisman. Erscheinungsform und Geschichte
München 1966

H a s e n f u s s , Josef
Kirche und Volksglaube in religionsgeschichtlich-soziologischer Sicht
in: Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag
Berlin 1970, S. 366 - 383

H e i m , Walter
Briefe zum Himmel. Die Grabbriefe an Mutter M. Theresia Scherer in Ingenbohl. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde der Gegenwart
Basel 1961

D e r s .
Die "Erneuerte Kirche" Papst Clemens XV. in der Schweiz
in: SAVk 66 (1970), S. 41 - 96

D e r s .
Frustrierte Volksfrömmigkeit
in: Civitas. Monatsschrift des Schweizerischen Studentenvereins 33 (1977), S. 190 - 201

D e r s .
Garabandal und die Schweiz
in: SAVk 65 (1969), S. 208 - 233

D e r s .
Klimawechsel in der katholischen Volksfrömmigkeit der Schweiz
in: SAVk 64 (1968), S. 55 - 67

D e r s .
Umbruch in der katholischen Heiligenverehrung
in: SVk 59 (1969), S. 49 - 53

D e r s .
Volksfrömmigkeit und Liturgie
in: Heiliger Dienst 21 (1967), S. 17 - 29; 71 - 84

D e r s .
Volkskundliche Überlegungen zu den Segnungen
in: Gläubiger Umgang mit der Welt, hrsg.v.
Jakob Baumgartner
Freiburg 1976, S. 133 - 143

D e r s .
Volkstümliche Heiligenverehrung in den Zürcher
Stadtkirchen
in: SVk 57 (1967), S. 59 - 62

D e r s .
Wallfahrtsbräuche an einem modernen schweizerischen
Wallfahrtsort
in: SAVk 48 (1951), S. 233 - 241

D e r s .
Wandel der Volksfrömmigkeit seit dem II. Vatikanum
in: Wiederentdeckung der Volksreligiosität, hrsg.v.
Jakob Baumgartner
Regensburg 1979, S. 37 - 53

D e r s .
Wird der Symbolwert der Kerze noch bejaht?
in: Heiliger Dienst 21 (1967), S. 138 - 143

H e r z o g e n b e r g , Johanna von
Marianische Geographie an böhmischen Wallfahrtsorten.
Der Weisse Berg - Rimau in Südböhmen - der Heilige Berg
in: Alte und moderne Kunst 16 (1971) 144, S. 9 - 21

H i e r z e n b e r g e r , Gottfried
Der magische Rest. Ein Beitrag zur Entmagisierung
des Christentums
Düsseldorf 1969

J u d , Hildegard
Mutter Maria Bernarda Heimgartner
Fribourg 1944

K e m p n e r , Benedikta M.
Priester vor Hitlers Tribunalen
München 1966

K o e r b l i n g , Anton
Pater Rupert Mayer. Ein Priester und Bekenner unserer Zeit
München 1950

D e r s .
Pater Rupert Mayer (überarbeitet und ergänzt von
Paul Riesterer)
München, Zürich 1975

D e r s . / S c h n e l l , Hugo
Der Bürgersaal in München
München 1935, ^{4}1965
(= Kunstführer Nr. 95/6)

K ö t t i n g , Bernhard
Entwicklung der Heiligenverehrung und Geschichte
der Heiligsprechung
in: Die Heiligen in ihrer Zeit, 1.Bd., hrsg.v.Peter Manns
Mainz 1966, S. 27 - 39

D e r s .
Reliquienverehrung, ihre Entstehung und ihre Formen
in: Trierer Theologische Zeitschrift 67 (1958), S. 321 - 334

K o r f f , Gottfried
Heiligenverehrung in der Gegenwart. Empirische Untersuchungen in der Diözese Rottenburg
Tübingen 1970
(= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 29)

D e r s .
Heiligenverehrung und soziale Frage. Zur Ideologisierung der populären Frömmigkeit im späten 19. Jahrhundert
in: Kultureller Wandel im 19. Jahrhundert. Volkskunde-Kongreß in Trier 1971, hrsg.v.Günter Wiegelmann
Göttingen 1973, S. 102 - 111

D e r s .
Politischer "Heiligenkult" im 19. u. 20. Jahrhundert
in: ZsfVk 71 (1975), S. 202 - 220

D e r s .
Zur Heiligenverehrung in der industriellen Gesellschaft
in: WürttJbfVk 1970, S. 71 - 83

K r a m e r , Karl-Sigismund
"Sankt Blasius zu leibeigen"
in: BJbfVk 1954, S. 141 - 150

K r a t z , Wilhelm
Aus alten Zeiten. Die Marianischen Kongregationen in den Ländern deutscher Zunge 1575 - 1650
Innsbruck 1917

K r a u s e n , Edgar
Neues und wiedererstandenes religiöses Brauchtum in Altbayern
in: BJbfVk 1960, S. 39 - 47

D e r s .
Ruhestätten gottseliger Männer und Frauen
in: Das Bayerland 61 (1959), S. 498 - 504

D e r s .
Votivbilder und Weihegaben in Münchener Kirchen
in: BJbfVk 1958, S. 74 - 84

K r e i t n e r , Maria
Heilige um uns
Wien, München 1956

K r i s s , Rudolf
Moderne Wallfahrten
in: Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben, hrsg.v. Georg Schreiber
Düsseldorf 1934, S. 273 - 280
(= Forschungen zur Volkskunde 16/17)

D e r s .
Die religionsphänomenologische Betrachtungsweise in ihrer Bedeutung für die volkskundliche Forschung
in: ZsfVk 52 (1955), S. 76 - 86

D e r s .
Die Volkskunde der Altbayrischen Gnadenstätten, 3 Bde.
München 1953, 1955, 1956

D e r s .
Die volkstümliche Verehrung des hl. Bruders Konrad von Parzham. Ein Beitrag zum Volksglauben der Gegenwart
in: BJbfVk 1950, S. 86 - 93

D e r s .
Zum Problem der religiösen Magie und ihrer Rolle im volkstümlichen Opferbrauchtum und Sakramentalien-Wesen
in: ÖZsfVk 71 (1968), S. 69 - 85

K r i s s - R e t t e n b e c k , Lenz
Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens
München 1963

D e r s .
EX VOTO. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum
Zürich 1972

D e r s .
Weihe- und Votivbilder
in: Keysers Kunst- und Antiquitätenbuch, 3.Bd.
München 1967, S. 41 - 67

L ö f f l e r , Philipp
Die Marianischen Kongregationen in ihrem Wesen und ihrer Geschichte
Freiburg 1911

L o r e n z e r , Alfred
Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik
Frankfurt 1981

M a r k m i l l e r , Fritz
Die Übertragung zweier Katakombenheiliger nach Niederbayern im 18. Jahrhundert. Ein Vergleich
in: JbfVk d.Görres-Gesellschaft 4 (1981), S. 127 - 159

M a y e r , Rupert
Mein Kreuz will ich tragen. Texte des Predigers von St. Michael (ausgewählt v. Paul Löcher)
Ostfildern 1978

M e i n g a s t , Fritz (Hrsg.)
Unsere bayerischen Nothelfer
München 1982

M e n s c h i n g , Gustav
Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze
Stuttgart 1959

D e r s .
Wesen und Bedeutung des Volksglaubens in den Universalreligionen
in: Beiträge zur Volkstumsforschung 14 (1964), S. 69 - 80

D e r s .
Das Wunder im Völkerglauben
Amsterdam, Leipzig 1942

M e t z l e r , Rudolfina
Kreuzweg der Pflicht. Lebensbild von Mutter Bernarda Heimgartner
Fribourg ^{2}1950

M i l l e r , Josef
Die Marianische Kongregation im 16. und 17. Jahrhundert
in: ZsfkathTheol 58 (1934), S. 83 - 155

M o l i n a r i , Paolo
Die Heiligen und ihre Verehrung
Freiburg, Basel, Wien 1964

M o r g e n s c h w e i s , Karl
Strafgefangener Nr. 9469. Pater Rupert Mayer SJ. Erinnerungen an eine Strafhaft im Strafgefängnis Landsberg/Lech
München 1968

M ü h l b a u e r , Josef
Und ich werde niemals schweigen. Pater Rupert Mayer, der Apostel von München
München 1975

M ü l l e r , Hans
Katholische Kirche und Nationalsozialismus - Dokumente 1930 - 1945
München 1963

N e u h ä u s l e r , Johann
Festpredigt zur Überführung des H.H.P. Rupert Mayer SJ in die Unterkirche des Bürgersaals
München 1948

D e r s .
Saat des Bösen - Kirchenkampf im Dritten Reich
München 1964

N i g g , Walter
Heilige ohne Heiligenschein
Freiburg ^{2}1978

O e s t e r l e , Gerhard
Über den Verlauf eines Selig- und Heiligsprechungsprozesses
Münster 1957

P e t z o l d , Leander (Hrsg.)
Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie
Darmstadt 1978
(= Wege der Forschung 337)

P i c h l e r , Joseph
Die Marianische Deutsche Kongregation der Herren und
Bürger am Bürgersaale zu München
München 1910

R a h n e r , Karl
Vom Geheimnis der Heiligkeit, der Heiligen und ihrer
Verehrung
in: Die Heiligen in ihrer Zeit, 1.Bd., hrsg.v.Peter Manns
Mainz 1966, S. 9 - 26

R e t t e n b e c k , Lenz
Zur Phänomenologie des Votivbrauchtums
in: BJbfVk 1952, S. 75 - 78

R i e s e , Fernando da
Padre Pio da Pietrelcina. Crocifisso senza croce
Roma 1975

R i e s t e r e r , Paul
Reverend Father Rupert Mayer SJ
London o.J.

R i p a b o t t o n i , Alessandro da
Padre Pio da Pietrelcina. Un Cireneo per tutti
Foggia 1974

R u t i s h a u s e r , M. Clarissa
Mutter Maria Theresia Scherer. Leben und Werk
Ingenbohl 1959

S a n d f u c h s , Wilhelm
Rupert Mayer. Leuchtfeuer der Hoffnung
in: Deutsche Glaubenszeugen, hrsg.v.Emil Spath
Freiburg, Basel, Wien 1980

D e r s .
Pater Rupert Mayer. Verteidiger der Wahrheit. Apostel der Nächstenliebe. Wegbereiter moderner Seelsorge
Würzburg 1981

S a t t l e r , Maximilian Vincenz
Geschichte der Marianischen Kongregation in Bayern
München 1864

S a u s e r , Ekkart
Heiligenverehrung heute - eine Zwischenbilanz
in: ZsfkathTheol 97 (1975), S. 297 - 302

S c h a r f e , Martin
Der Heilige in der protestantischen Volksfrömmigkeit
in: HBlfVk 60 (1969), S. 93 - 106

S c h a u e r t e , Heinrich
Grabbriefe an Mutter Pauline von Mallinckrodt
in: Theologie und Glaube 52 (1962), S. 192 - 199

D e r s .
Psychologie des religiösen Brauchtums
in: Theologie und Glaube 1 (1949), S. 76 - 84

D e r s .
Die volkstümliche Heiligenverehrung
Münster 1948

S c h e n d a , Rudolf
Massenlesestoffe im kirchlichen Schriftenstand
in: Populus Revisus. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart
Tübingen 1966
(= Volksleben 14)

S c h m i d t , Leopold
Die Verehrung der hl. Corona in Bayern und Österreich
in: Ders., Volksbrauch und Volksglaube. Gestalten, Gebilde, Gebärden
Berlin 1966

D e r s .
Volksbrauch und Volksglaube. Gestalten, Gebilde, Gebärden
Berlin 1966

S c h w a i g e r , Georg (Hrsg.)
Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern, 3 Bde.
Regensburg 1970, 1971, 1973

S e e b e r , David Andreas
Das Zweite Vaticanum. Konzil des Übergangs
Freiburg, Basel, Wien 1966

S p e r b e r , Helmut
Unsere Liebe Frau. 800 Jahre Madonnenbild und Marienverehrung zwischen Lech und Salzach
Regensburg 1980

S p i e k e r , Josef
Mein Kampf gegen Unrecht in Staat und Gesellschaft. Erinnerungen eines Kölner Jesuiten
Köln 1971

S t e i n e r , Peter
Altmünchner Gnadenstätten
München, Zürich 1977

V i l l e d i e u , Raoul
Das Geheimnis des Pater Pio. Die Messe des Stigmatisierten
Aschaffenburg 1973

W e n z e l , Kamil
Pater Maximilian Kolbe. Ritter der Immaculata
München 1971

W i e r t z , Paul
Volkskunde und Liturgiewissenschaft. Aufgaben der Religiösen Volkskunde nach dem II. Vatikanischen Konzil
in: Archiv f.Liturgiewissenschaft IX/2 (1966), S. 425 - 436

W i n o w s k a , Maria
Das Geheimnis des Pater Maximilian Kolbe
Aschaffenburg 1972

W o h l h a u p t e r , Eugen
Die Kerze im Recht
in: Forschungen zum Deutschen Recht, 4.Bd., 1
Weimar 1940, S. 1 - 187

Z u l e h n e r , Paul Michael
Religion ohne Kirche? Das religiöse Verhalten von Industriearbeitern
Wien, Freiburg, Basel 1969

Gebetserhörungen insgesamt
3500
3000
2500
2000
1500
1000
500
1949
'50
'51
'52
'53
'54
'55
'56
'57
'58
'59
'60
'61
'62
'63
'64
'65
'66
'67
'68
'69
'70
Jahre

Diagramm 1

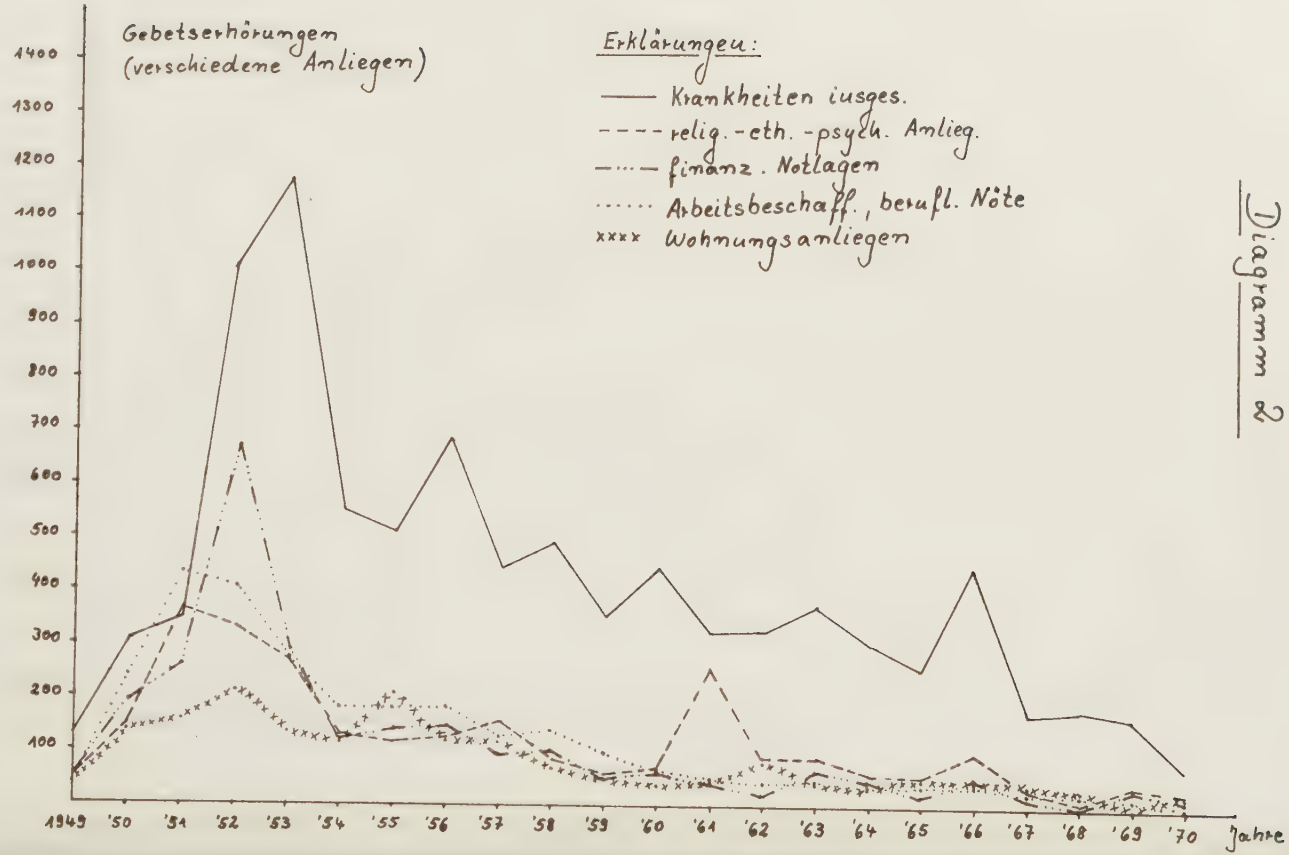

Gebetserhörungen
(verschiedene Anliegen)
Erklärungen:
Krankheiten insges.
relig.-eth.-psych. Anlieg.
finanz. Notlagen
Arbeitsbeschaff., berufl. Nöte
Wohnungsanliegen
1400
1300
1200
1100
1000
900
800
700
600
500
400
300
200
100
1949 '50 '51 '52 '53 '54 '55 '56 '57 '58 '59 '60 '61 '62 '63 '64 '65 '66 '67 '68 '69 '70
Jahre

Diagramm 2

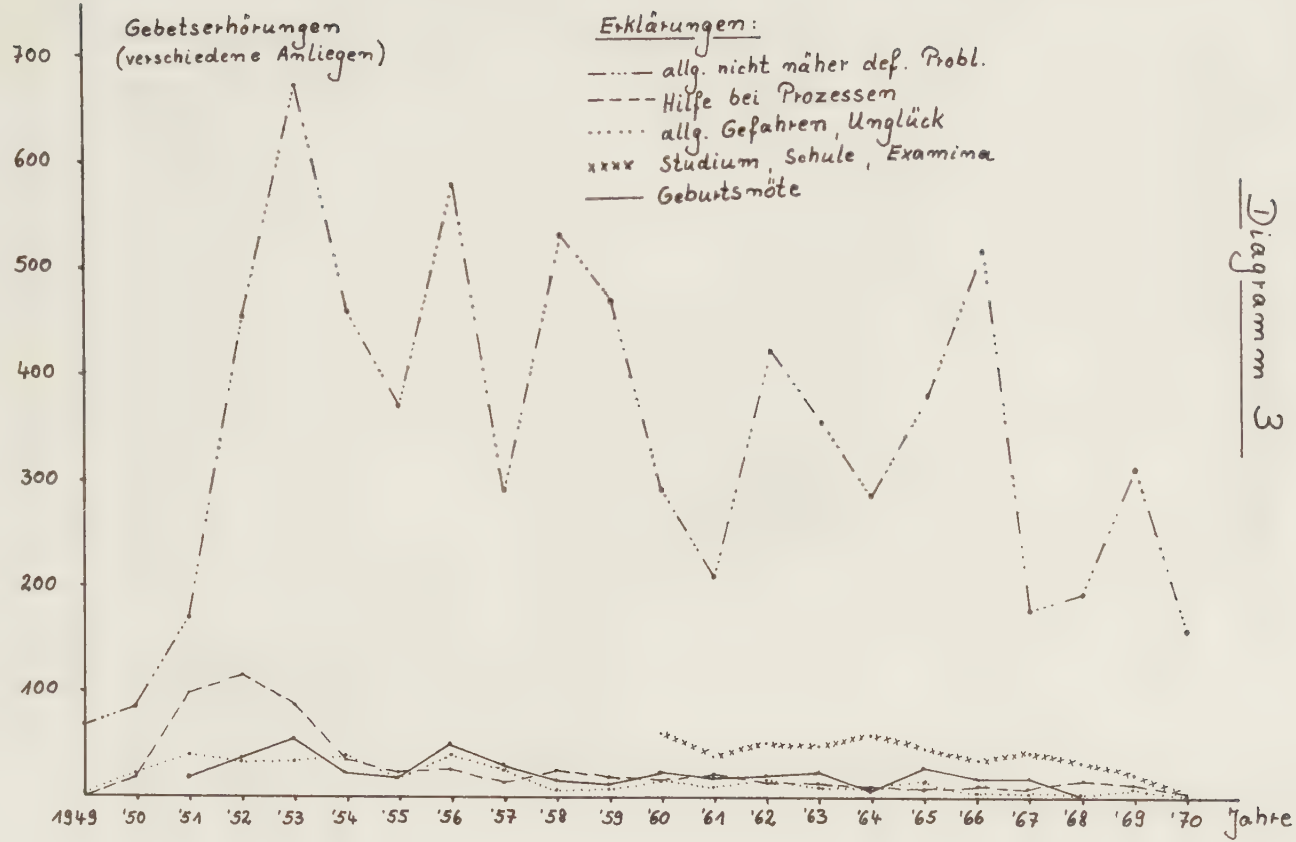

Gebetserhörungen
(verschiedene Anliegen)
Erklärungen:
allg. nicht näher def. Probl.
Hilfe bei Prozessen
allg. Gefahren, Unglück
Studium, Schule, Examina
Geburtsnöte
700
600
500
400
300
200
100
1949
'50
'51
'52
'53
'54
'55
'56
'57
'58
'59
'60
'61
'62
'63
'64
'65
'66
'67
'68
'69
'70
Jahre

Diagramm 3

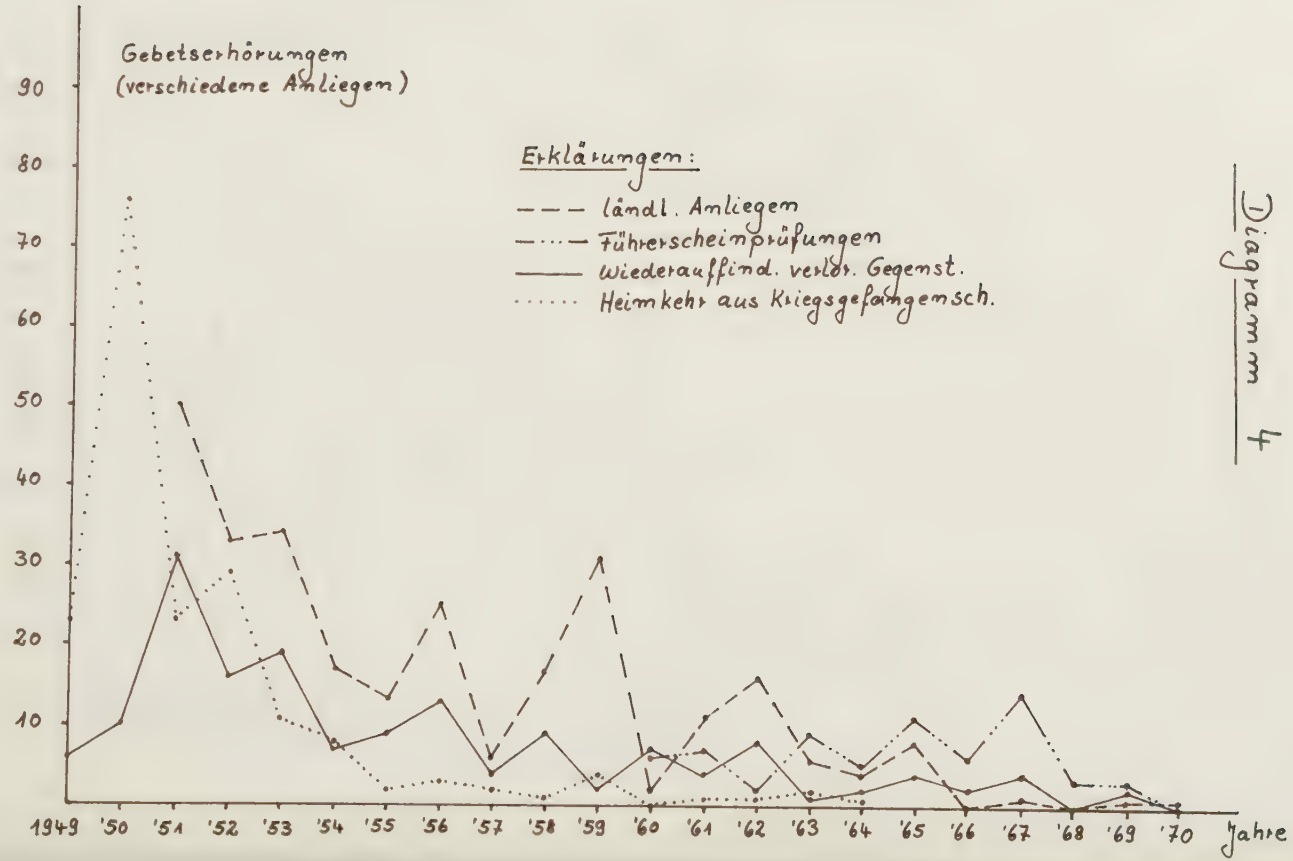
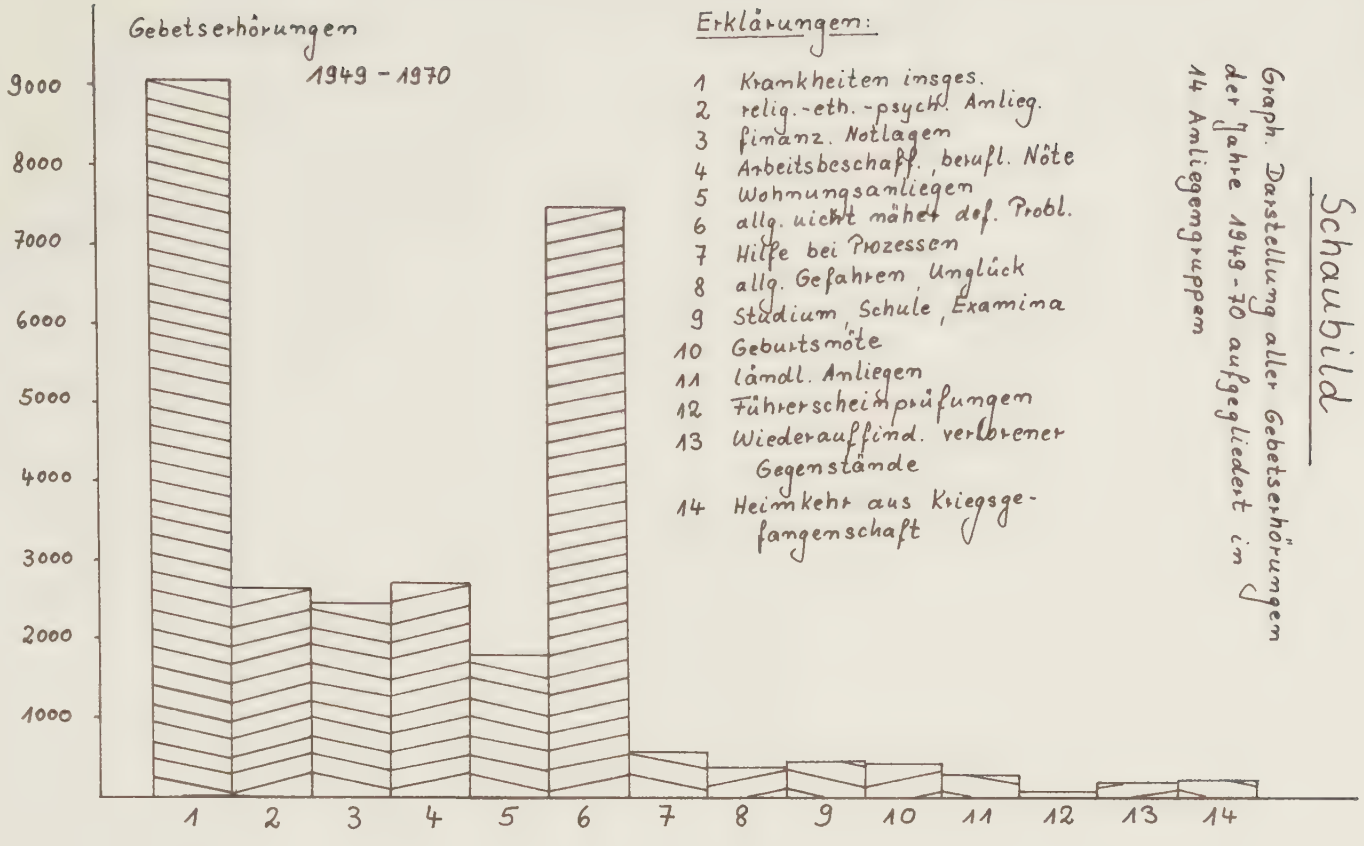

Gebetserhörungen
(verschiedene Anliegen)
Erklärungen:
ländl. Anliegen
Führerscheinprüfungen
Wiederauffind. verlor. Gegenst.
Heimkehr aus Kriegsgefangensch.
90
80
70
60
50
40
30
20
10
1949 '50 '51 '52 '53 '54 '55 '56 '57 '58 '59 '60 '61 '62 '63 '64 '65 '66 '67 '68 '69 '70
Jahre

Diagramm 4

Schaubild

Graph. Darstellung aller Gebetserhörungen der Jahre 1949-70 aufgegliedert in 14 Anliegengruppen



Erklärungen:

1 Krankheiten insges.
2 relig.-eth.-psych. Anlieg.
3 finanz. Notlagen
4 Arbeitsbeschaff., berufl. Nöte
5 Wohnungsanliegen
6 allg. nicht mähet def. Probl.
7 Hilfe bei Prozessen
8 allg. Gefahren, Unglück
9 Studium, Schule, Examina
10 Geburtsnöte
11 ländl. Anliegen
12 Führerscheinprüfungen
13 Wiederauffind. verlorener Gegenstände
14 Heimkehr aus Kriegsgefangenschaft

L E B E N S L A U F

01. 08. 1953	geboren in München Vater: Karl v. Vêver, Kaufmann, geb. 06. 10. 1923 in München Mutter: Gertraud v. Vêver, geb. Liebermann, geb. 13. 07. 1926 in München
1953 - 1984	Wohnort München
1959	Eintritt in die Volksschule
1966	Eintritt in das Pestalozzi-Gymnasium in München
1974	Ablegen der Reifeprüfung ebenda
1974 - 1983	Studium der deutschen und vergleichen- den Volkskunde an der Ludwig-Maximilians- Universität in München im Hauptfach Nebenfächer: Kunstgeschichte und Alte Geschichte
1983	Promotion zum Dr.phil.